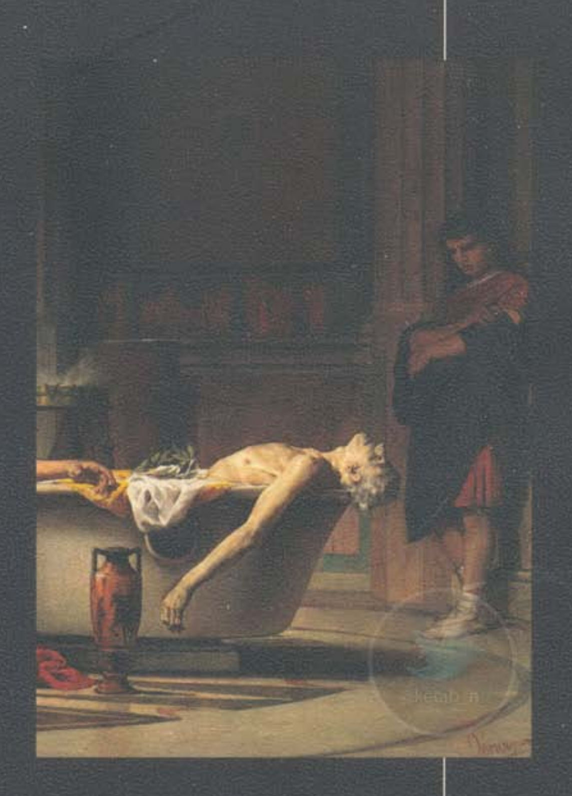
كتاب الفلاسفة الموتى

10.2.2022



سايمون كريتشلي

ترجمة: إبراهيم الكلثم



كتاب الفلاسفة الموتى



تمت ترجمة هذا الكتاب بدعم
مبادرة
ترجم
Tarjim Initiative

كتاب الفلاسفة الموتى
تأليف: سايمون كريتشلي
ترجمة: إبراهيم الكلثم
الطبعة الأولى: 2021

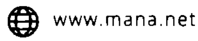
ISBN: 978-603-91584-5-5
رقم الإيداع: 1442/5430

هذا الكتاب ترجمة لـ:
Simon Critchley,
The Book Of
Dead Philosophers

Cover Painting by: Manuel Domínguez Sánchez



الناشر:
دار معنى للنشر و التوزيع





المحتويات

«لو أنني مؤلف كتب؛ لكتَبتُ كتابًا عن عدّة وفيات وعلّقتُ عليها.
فمن علّم الناس الموت؛ علّمهم الحياة».

- مونتيني، «التفلّسفُ تعلّمُ الموت»

مقدّمة

ينطلق هذا الكتاب من افتراض بسيط: إنّ ما يحدد معالم الحياة الإنسانية في هذه الزاوية من الكوكب في الزمن الحالي ليس مجرّد الخوف من الموت؛ بل رهبة عارمة من الفناء، وهي رهبة ذات جانبين: زوالنا المحتوم مع ما يصاحب ذلك من ألم مستقبلي وربما معاناة لا معنى لها، والفزع مما قد نجده في القبر غير أجسادنا المدفونة طعامًا لديدان.

فمن ناحية، نُقاد إلى إنكار الموت، والهرب منه رأسًا إلى ملذات النسيان العابرة، والكحول، ومراكمة الأموال والممتلكات مراكمةً غافلة. ومن ناحية أخرى، تلزّنا رهبة الفناء إلى الإيمان بأنماط الخلاص السحرية، ووعود الأبدية التي تعدنا بها أديان معينة من الأديان التقليدية، والعديد من أشكال روحانية العصر الجديد New Age (وبعضها -إن تحرينا الدقة- من العصر القديم)؛ إذ يبدو أن ما نبحث عنه إما مواساة عابرة من سلوان لحظي، أو خلاص معجز في الحياة الآخرة.

إنّ رغبتنا المخمورة في تفادي الموت والفرار منه تتعارض تعارضًا صارخًا مع مثال الموت الفلسفي؛ إذ يختلف عنه هذا الأخير بحدّة انتباهه من غفلة السُكْر؛ فكما كَتب شيشرون -ولقد كان هذا الَميل الشعوري بديهيًا لجانب عظيم من الفلسفة القديمة، وصداه مدوٍ عبر ما تلاها من عصور-: «التفلسفُ تعلّمُ الموت»؛ فبحسب هذه الرؤية، إنّ رأس مهام الفلسفة تجهيزُنا للموت؛ أن تدرّبنا على الموت؛ فهي تُهذّبُ فينا موقفًا منَ الموت نواجه به رهبة الفناء -وندحرها به- دون قطع وعود بالحياة الآخرة. وقد كتب مونتيني عن المصريين الذين كانوا -في مأدباتهم المنمّقة- يأتون بصورة تمثّل الموت -عادةً ما يأتون بهيكل عظمي- في قاعة الولائم يرافقها رجل يصرخ فيهم «اشربوا وافرحوا؛ فحين تموتون ستصبحون كهذا!».

وقد استخلص مونتيني من حكايته المصرية الدرس التالي: «فاعتدتُ على حضور الموت، ليس في مخيلتي فحسب؛ بل وفي فمي أيضًا».

إذن، التفلسفُ تعلّمُ وضع الموت في فمك؛ في الكلمات التي تنطقها، وفي الطعام الذي تتناوله، وفي الشراب الذي تشربه. فبهذه الطريقة لعلنا نشرع في مواجهة رهبة الفناء؛ ففي نهاية المطاف، إن الخوف من الموت هو ما يستعبدنا ويفضي بنا إلى السلوان اللحظي أو التوق إلى الخلود. فكما

قال مونتيني: «معرفتك بموتك؛ نسيانك لما يستعبدك»، وهذه خلاصة مذهلة؛ فما استقبال الموت تأملًا فيه إلا استباق الحرية تفكّرًا فيها؛ فالهروب من الموت -إذن- يعني أن نظل عبيدًا، وأن نفر من أنفسنا. إنّ إنكار الموت كرة للذات.

لم يكن مستغربًا في الأزمنة القديمة أن تقدّم الفلسفة الحكمة المطلوبة لمواجهة الموت؛ إذ كان الفيلسوف ينظر إلى الموت في عينيه، وفيه شجاعة تمكّنه من قول إنّ الموت لا شيء. والمثال الأصيل على هذا الضرب من الموت الفلسفي هو سقراط (والذي سأعود إليه بالتفصيل في ثنايا الكتاب). ففي **محاورة فيديون**، شددَّ سقراط على ضرورة أن يستقبل الفيلسوفُ الموتَ بوجه باش؛ بل تجاوز ذلك قائلًا: «يُصيّرُ الفلاسفةُ الحقيقيون من الموت حرفتهم». فحين يتعلّم المرء أن يموت ميتةً فلسفية؛ فحينها يقوى على مواجهة حتفه مواجهةً شجاعةً، ومطمئنةً، متمالكًا فيها نفسه.

وقد اتخذت هذه الحكمة السقراطية شكلًا راديكاليًا بعد عدّة قرون في رواقية سينيكا؛ الذي كتب قائلًا: «عاش عيشةً رديئة من لم يعرف الموت على وجهه»؛ فبحسب سينيكا، يتمتّع الفيلسوف بحياة طويلة لأنه لا يعبأ بقصرها. إنّ ما تروم الرواقية تعليمه هو «درس عظيم وسامٍ، يكاد أن يكون درسًا إلهيًا»؛ ألا وهو، السكينة والطمأنينة في مواجهة الموت.

وسينيكا أخبرُ بما يقول؛ فهو الذي حَكم عليه الإمبراطور الروماني كاليغولا بالموت في عام 39 ب.م، وعاقبه كلوديوس بتهمة الزنا بابنة أخت الإمبراطور في عام 41. وبعد مضي ردح من الدهر، حين أصبح شخصية فكرية في العالم الروماني ومن المتنفذين فيه، أجبره الإمبراطور نيرو على الانتحار في عام 65. كتب سينيكا متنبّئًا: «أعرفُ الزمرة المتزعزعة التي حبستني الطبيعةُ فيها، وقد كان لذلك -عادةً- وقع بناء متحطّم يدوي صداه جواري. فممن اتصل حبلهم بي في المنتدى الروماني، ومجلس الشيوخ، ومن تجاذبت معهم أطراف الحديث يومًا قد خُطفوا في ليلة وضحاها. فقد قُطعت الأيدي التي صافحتني مصافحة الصداقة؛ فهل أتفاجأ إن انقضتْ عليّ الأخطار التي كانت محدقةً بي على الدوام؟».

وإن كان موتُ الفلاسفةِ ليس نبيلًا دائمًا كنبل موت سقراط، والظروف الدنيئة التي أحاطت بانتحار سينيكا التي سأذكر تفاصيلها فيما بعد؛ إلا أنني مع ذلك أود الدفاع عن مثال الموت الفلسفي. ولا أنكر صعوبة الدفاع عن مثال كهذا في عالمِ الميتافيزيقا الوحيدة التي يؤمن بها الناس هي إما المال أو

العلوم الطبية؛ حيث تُقدّر إطالة الأعمار بوصفها خيرًا لا يُسأل. ومع ذلك أرى أن تلك الرؤية التي مؤداها أن في وُسع الفلسفة أن تعلّمنا الاستعداد للموت دون مفهوم عن الرضا -بله السعادة- رؤية واهمة. وقد يبدو غريبًا ما سأقول، ولكن همّي في هذه الصفحات باديةِ الكآبة هو: المعنى وإمكانيّة السعادة.

وبعبارة واضحة: إنّ هذا الكتاب عن وقائع موت الفلاسفة، وعما قد تعلّمنا إياه الفلسفة عن الموقف الملائم لاستقبال الموت. وآمل -مرددًا صدى عبارة مونتيني- أن أكتب « كتابًا عن عدّة وفيات و[أعلق] عليها». أراهن على أننا حين نتعلم كيف نموت؛ فإننا أيضًا نتعلّم كيف نعيش.

اسمحوا لي أن أذكر تعليقًا عن شكل **كتاب الفلاسفة الموتى** وترتيبه: يتألف الكتاب من سير مقتضبة عن فلاسفة مختلفين؛ فأعرض فيها على أي حال ماتوا، وعادةً ما أربط ذلك بأفكارهم الرئيسية. وهذه السير قد تمتد بطول جملة أو جملتين إلى طول مقالة قصيرة في حالة فلاسفة ذوي أهميّة بالغة، أو أولئك الذين أكنّ لهم تقديرًا خاصًا. مثلًا، سيجد القارئ نقاشات مطوّلة ومكررة عن أعلام مثل سقراط، وديوجينس، وإبيقور، لوكريتيوس، وجوانغ زي، وسينيكا، وأوغسطين، وتوما الأكويني، ومونتيني،وديكارت، ولوك، وسبينوزا، وهيوم، ورسو، وهيجل، وشوبنهاور، ونيتشه. كما أنني أوليتُ اهتمامًا بالغًا بمفكري القرن العشرين أمثال فتغنشتاين، وهايدغر، وألفرد آير، وفوكو، ودريدا. وقد رتّبتُ هذه السير ترتيبًا تاريخيًا من طاليس في القرن السادس قبل الميلاد حتى عصرنا هـذا، وقسمتها على فصولٍ متتابعة بحيث تُمثّل الحقب الكبرى في تاريخ الفلسفة. ولكنني أنبه مع ذلك إلى أن ترتيبي التاريخي لن يكون دقيقًا، ولن أرتّب الفلاسفة ترتيبًا زمنيًا صارمًا؛ وذلك خصوصًا حين تُملي علي أهدافي ذلك.

لم أحاول أن أصف سير وفاة **جميع** الفلاسفة الكبار؛ إذ سترى العين المثقفة بعض الفجوات، وستختلف دون أدنى شك مع العديد من خياراتي. كما أنني لم ألحق بعض الفلاسفة في هذا الكتاب، وذلك إما لأنني لم أجد شيئًا ذا بال قد أقوله عن موتهم (مثل فريجه، وجيلبرت رايل، وجون أوستن) أو لأن موتهم كان قريبًا زمنيًا (مثل ريتشارد رورتي، الذي مات في الثامن من يونيو عام 2007، حين كنتُ أضع لمساتي الأخيرة على الكتاب). وبعبارة واضحة: ركّزتُ على الفلاسفة الذين يعجبونني، ولكن عدد هؤلاء كبير؛ قرابة 190 فيلسوف.

وبالإضافة إلى الشخصيات الكبرى والصغرى في تاريخ الفلسفة الغربية؛ بمن فيهم -على نحو مفاجئ كما آمل- عدد من الفيلسوفات، سيجد القارئ عددًا من القديسين، وفلاسفة صينيين، وفلاسفة مسلمين ويهود من العصر الوسيط، وقد تبقى بعضهم وجهات نظر مذهلة عن الموت (ومات بعضهم ميتةً مدهشة).

قد تُقرأ السير بالترتيب؛ من البداية وحتى النهاية، أو قراءة عشوائية باختيار ما يناسبك منها؛ فلا أعترض على معاملة الكتاب معاملةَ كتابٍ متفرقات، ولكنني آمل أن سلسلةً متراكمة من الثيمات ستظهر تدريجيًا -إنْ قُرِئ من البداية وحتى النهاية- حيث تُبنى حجة محددة عما قد تعلّمنا إياه الفلسفة عن كيفية الموت، وما يتضمنه ذلك عن كيفية العيش.

سُئِل الفنان الفرنسي هنري ماتيس ذات يوم إنْ كان يؤمن بالله أم لا؛ فأجاب: «أؤمن به حين أعمل.» ولأكتفي بقول إنّ الكتاب تطلّب جهدًا مضنيًا. ومع أني اضطررتُ إلى الإطلاع على عدد ضخم من المصادر المتخصصة، إلا أنني قررت ألا أشوّش النص بالهوامش وإحالة المصادر؛ فليثق القارئ بي. وأما أولئك الذين يريدون تتبع مصادري واكتشاف المزيد بأنفسهم؛ فليرجعوا إلى قائمة المصادر في نهاية الكتاب، وأما من يريد سياقًا أرحب ومزيدًا من الإشارات عن تاريخ الفلسفة والفلاسفة فأحثّهم على النظر في الصفحات الأخيرة من هذه المقدمة.

تعلّم الموت - سقراط

أُصطُلِح على أن الفلسفة بدأت مع محاكمة سقراط وموته؛ ذاك الذي حُكم عليه بالموت بناءً على اتهامات باطلة من الشاعر ميلتوس، والسياسي أنيتوس، والخطيب لايكون. وقد أُتهِمَ بتهمتين: إفساد شباب أثينا وعدم احترام آلهة المدينة، وبحسب رواية أفلاطون، توجد تهمة ثالثة؛ ألا وهي أن سقراط قد تحدّث عن آلهة «جديدة». وبغض النظر عن صحّة الاتهام الأخير من عدمها؛ فقد دأب سقراط على قول إنّه يتّبع **روحه الحارسة أو الدايمون**؛ وهي ما سمّاها شيشرون «شيء إلهي»: إله شخصي أو روح؛ أو ما قد نعتبره ضميرًا. ولكن مع ذلك فإن روح سقراط الحارسة ليست «صوتًا داخليًا»، بل إشارة خارجية، أو أمر يجعله -فجأة- يتسمّر في مكانه.

يُرى موتُ سقراط أحيانًا بوصفه عرضًا سياسيًا وإعدام معارض بريء

على يد دولة استبدادية، ولكن مع ذلك لا ينبغي أن ننسى بأن سقراط قدّ شمل في تلامذته شخصيات رجعيّة؛ فتلميذ سقراط كريتياس كان قائد الطغاة الثلاثين المعادين للديموقراطية في فترة الإرهاب والتخويف عام 404-403 قبل الميلاد. كما ينبغي أن نتذكر أيضًا -بحسب المؤرخ زينفون- أن المرّة الوحيدة التي نصح فيها سقراط تلامذته بدخول ساحة السياسة كانت حين دعى المتردد كارميدس إلى ذلك، وكارميدس هذا من الطغاة الثلاثين الذين ماتوا في أرض المعركة بجوار كريتياس. أخيرًا، ألسيبيادس (الوسيم والأرستقراطي صاحب الشخصية الكارزماتية، الذي اقتحم [محاورة] ندوة أفلاطون سكرانًا) قد خان أثينا في مناسبتين: الأولى مع الإسبارطيين، والثانية مع الفُرس. إنّ سقراط -خصوصًا كما قدّمه أفلاطون في جمهوريته- ليس مؤيدًا للديموقراطية، وقد تُفهم تعاليمه على أنها تأجيج خيبة الأمل من الديموقراطية في نفوس اليمينيين الأرستقراطيين.

إنّ موت سقراط حدث تراجيدي على عدّة مستويات؛ فكما قال هيجل: إنّ محاكمة سقراط هي اللحظة التي غادرت فيها التراجيديا المسرح ودخلت بكامل ثقلها في الحياة السياسية؛ إذ أصبح الحدث تراجيديا اِنحطاط أثينا نفسها.

وقد خصص أفلاطون أربع محاورات كاملة عن الوقائع التي أحاطت محاكمة سقراط وموته (محاورة أوطيفرون، ومحاورة الدفاع، ومحاورة أقريطون، ومحاورة فيدون)، كما لدينا علاوة على ذلك كتاب **«التذكارات»** أو الميمورابيليا وكتاب **«الدفاع عن سقراط»** للمؤرخ والفيلسوف زينوفون. في محاورة فيدون -التي تُعد عادةً آخر محاورات أفلاطون الأربع عن سقراط- تماهت كلمات سقراط باعتقاد أفلاطون الفيثاغوري في خلود الروح، ولكن نرى في محاورة **الدفاع** رؤية مختلفة في المسألة؛ إذ قال سقراط إنّ الموت ليس شرًا على الإطلاق؛ بل هو خير. ومع أخذ هذا في عين الاعتبار؛ فإن الموت إحدى احتمالين: «إمّا الفناء؛ فلا يكون للموتى وعي، أو -كما قيل لنا- إنه تغيّر: هجرة الروح من هذا المكان إلى غيره».

ولكنّ شدد سقراط -بغضّ النظر عن أيّ هذين الاحتمالين صحيح- على أن الموت ليس شيئًا يُخاف منه؛ فإن كان الفناء، فهو نوم طويل لا أحلام فيه، وهل يوجد أطيب من ذلك؟ وإن كان العبور إلى مكان آخر -ألا وهو هاديس؛ العالم السفلي في الميثولوجيا اليونانية- فذلك أمر تتشوف النفس إليه أيضًا؛ إذ إننا سنقابل أصدقاء قدامى وأبطال الإغريق، وسنتبادل

أطراف الحديث مع هومر، وهيزيود، وبقية الصحبة الخالدة.

تروى رواية أخرى عن سقراط جاء فيها إنّ رجلًا قال له «قد حكم الطغاة الثلاثون عليك بالموت»؛ فردّ قائلًا: «والطبيعة تحكم عليهم بمثله». وقلب سقراط الطاولةَ على مُتهميه وهيئة المحلّفين بتشديده على أن المرء حريٌّ به استقبال الموت برباطة جأش. وبعد أن حُكِمَ عليه بالموت، خَتمَ سقراط خطبته بهذه الكلمات البديعة: «وها قد آزفت ساعة الرحيل؛ أموتُ وتعيشون، ولكن أيّنا الأسعد؟ لا يعلم ذلك إلّا اللّٰه».

في ثنايا هذه الكلمات الموقف الفلسفي الكلاسيكي تجاه الموت، ومفاده: ليس الموتُ مما يُخاف منه؛ إنما به تُحدد الحياة التي ينبغي عيشها. وتُقدّم كلمات سقراط الأخيرة والمحيرة -«يا أقريطون، حريٌ بنا أن نقّدم أضحيةً لأَسْقَلِيبِيُوس»- رؤية مؤداها أن الموتَ شفاءُ الحياة. وأَسْقَلِيبِيُوس هذا هو إله الشفاء عند الإغريق، وقد كان المرضى يقدّمون له الأضاحي قبل النوم أملًا أن يبرأ سقمهم حين يستيقظون. وعليه، فالموت في نظر سقراط سبات نشفى به.

وما ينبغي التأكيد عليه في موقف سقراط تجاه الموت في **محاورة الدفاع** هو: وإن كان الموتُ أحد الاحتمالين الذي ناقشناهما؛ ألا إننا لا **نَعرفُ** أيهما الصحيح. وذلك يعني أن الفلسفةَ تعلّمُ الموت، ولكن ما تعلّمه ليس **معرفةً بالمعنى المتداول للكلمة**. وهذه فكرة مهمة. فما تُعلّمه الفلسفة ليس معرفةً كميّة تُباع وتُشترى كسلعة في السوق، كما هي بضاعة السفسطائيين -مثل جورجياس، وبروديكوس، وبروتاقوراس، وهيبياس؛ وغيرهم- وآراؤهم التي يدحضها سقراط باستمرار في محاورات أفلاطون. ومع أنّ سقراط نفسه قد وصفه الهجّاء أريستوفانيس بالسفسطة في مسرحية «**السحب**»، إلا أن السفسطائيين مختلفون؛ إذْ كانوا معلّمين ظهروا في القرن الخامس قبل الميلاد اتخذوا من مهنتهم أداةً للتكسب؛ حيث دأبوا على تعليم الشباب ومن أراد تعلّم الخطابة مقابل أجرة محددة. لقد كان السفسطائيون أسياد الخطابة؛ «معسولو اللسان» -كما قال عنهم فيلوستراطوس- يَجوبون المدن يبيعون معرفتهم لقاء قدر من المال.

وفي مقابل السفسطائيين ذوي الشخصيات الكرزماتية، والمتأنقين الذين يَعدون زبائنهم بالمعرفة؛ تَجد سقراط رثّ الثياب، وقبيح المظهر، والذي يبدو بمثابة مفارقة واهنة تجسدت في هيئة إنسان. فمن جهة، قد قالت حكيمة ديلفي إنّ سقراط أحكم رجل في أثينا، ومن جهة أخرى، يؤكد

سقراط دائمًا بأنه لا يعرف شيئًا؛ إذ بمَ يعقل أن أحكم رجال العالم أجمع لا يعرف شيئًا؟ تتلاشى هذه المفارقة الظاهرة حين نتعلّم تمييز الحكمة عن المعرفة، وحين نصبح محبين للحكمة، أو بعبارة أخرى، حين نصبح فلاسفة[1].

مثلًا، ما يبحثه أفلاطون في كتاب «**الجمهورية**» هو العدالة. وطرح سقراط سؤال «ما هي العدالة؟» ونُوقشت عدة وجهات نظر مألوفة حول العدالة، وبُحث فيها، ثم رُفِضت. ولكن في المجلدات الأساسية لكتاب «**الجمهورية**» لم يقدّم سقراط إجابة عن سؤال العدالة، ولا حتى نظرية في العدالة؛ إنما نجد سلسلة من القصص -أشهرها أمثولة الكهف- تشير إلى موضوع البحث إشارةً **غير مباشرة**. إنّ الطريق إلى العدالة -كما يقول لنا- لا يُسلَك إلا بتيميم الروح شطر الخير، وهذه ليست مسألة معرفة؛ بل أفعال يستحثّها الحب. إذن، تبدأ الفلسفة بمساءلة مسلّماتنا في حقل المعرفة، وبتهذيب حب الحكمة فينا. إنّ الفلسفة إيروتيكية، وليست إبستيمية فحسب.

ولا يوجد زمان كزماننا حيث غدا فيه التأكيد على التمييز بين الفلسفة والسفسطة أمرًا مُلحًا؛ إذ إننا محاطون بعدد لا يُحصى من السفسطائيين الجدد. فها هم المبشرون المسيحيون في شاشات التلفزة يقدّمون معرفة مرجعيّة عن معنى كلام الله، ويعرضون علاجهم الإعجازي مقابل التبرّعات التي تقدّم إلى قضيةٍ يتبنّونها. وقد ظهر قطاع كامل من روحانية العصر الجديد يقدّم المعرفة (بحصر المعنى) عن شيء يسمى النفس (بحصر المعنى) مقابل ثمن باهظ، وبألوان تغليف جذابة. أكتب هذه السطور في السانسيت بولفارد في لوس أنجلوس، والتي لا تبعد كثيرًا عن مركز «تحقيق الذات» الفخم، والمتكامل بحدائقه الغنّاء، وبحيرة ضريح المعبد، وتصميمها الرديء للمعمار الهندوسي، وبرامج باهظة الثمن لتحسين معرفة النفس الروحية، والاتصال بالله.

لا أخالني أشط إن قلت إنّ المجتمعات الغربية -وغيرها كذلك- تعاني فجوة في المعنى هي على مشارف الاتساع إلى هوةٍ جحيم سحيقة. وتُملأ هذه الفجوة بعدّة أنماط من الخزعبلات التي تتواطأ على إشاعة معتقد مفاده -أولًا- أن معرفة النفس أمر في متناول اليد؛ وثانيًا، إن هذه المعرفة

---

(1) إشارة إلى المعنى اللغوي لكلمة فلسفة في اللغة اليونانية «فيلوسوفيا»؛ فالبادئة «فيلو-» تفيد المحبة، و«سوفيا» تعني الحكمة؛ فالفلسفة محبة الحكمة (المترجم).

لها سعر معين؛ وثالثًا، إنها متناغمة تمامًا مع اكتساب الثروة، واللذة، والخلاص الشخصي. وفي مقابل هذه الأمور كلها لم يدّعِ سقراط قط بأنه يعرف، ولم يعد بتقديم المعرفة للآخرين، والأهم من ذلك، لم يقبل أجرًا.

إنّ ما تكشف عنه رغبة اليقين هذه هو رهبة شديدة من الموت، وقلق بالغ تستحثّه رغبتك في معرفة أن الموت ليس النهاية؛ إنما هو عبور إلى الحياة الآخرة. لو كان للخلود سعر معين؛ فمَن سيبخل عن دفع هذا المبلغ؟ لا أنكر هذا. ولكن دعونا نضع ذلك إزاء سقراط: يُدهَشُ المرء حين يرجع إلى سقراط وشكوكيته في هذا الصدد؛ إذ هو لا يشكك في الحياة بعد الموت فحسب، بل يطرح سؤال أيهما أفضل من الآخر: الحياة أم الموت؟ إنّ الفيلسوف محبُ الحكمة الذي لا يدّعي المعرفة، ولكنه يُعبّر عن شكه الراديكالي في كلّ شيء، بما في ذلك سؤال أفضلية الموت على الحياة. إنّ الترجمة التراثية لكلمات سقراط الأخيرة في محاكمته هي: «العلم عند الله». فكما ينقل ديوجينس اللايرتي -مؤلّف الكتاب بالغ التأثير **«حياة الفلاسفة البارزين»** في القرن الثالث الميلادي- حكايةً مذهلة عن طاليس، الذي يُعد عادةً الفيلسوف الأول: «لقد اعتقدَ بعدم وجود فرق بين الحياة والموت. وقال أحدهم له ذات مرة: لمَ لا تموت إذن؟ فأجاب: لأنه لا فرق».

أن تكون فيلسوفًا إذن يعني أن تتعلم كيف تموت؛ أن تهذّب نفسك على اتخاذ الموقف المناسب من الموت. وكما قال ماركوس أوريليوس: «من أنبل وظائف التفكير أن تعرف متى يحين وقتُ الترجلّ عن العالم».

دون يقين ودون معرفة، يسير الفيلسوف.

الموتُ من الضحك

إنّ كتاب **الفلاسفة الموتى** ليس كتابًا عن الموتى؛ كما في كتاب الموتى المصري، أو كتاب الموتى التبتي. إذ تصف هذه الكتابات العتيقة والغريبة الطقوس المطلوبة للاستعداد استعدادًا يقينيًا للحياة بعد الموت. ويتألّف **«كتاب الموتى المصري»** من 189 تعويذة تضمن مرور الروح إلى حياة نجمية [حيث يعيش مع النجوم الأبدية للأبد] أو حياة شمسية [حيث إله الشمس رَع] بعد الموت، بينما يصف كتاب الموتى التبتي طقوس الموت المطلوبة بُغيةَ تحطيم دوائر الوجود الوهمية، وبلوغ التنوير (بحصر المعنى) الذي يُزعم بأنه يتحقق حين يبلغ المرء النيرفانا.

وتأثير هذه الأفكار واسع وممتد؛ إذ نجده بداية من **«العقيدة السرّية»** لمدام بلافتسكي المنتمية للجماعة اللاهو-فلسفية آواخر القرن التاسع عشر، مرورًا بنسخة تيموثي ليري من **«كتاب الموتى التبتي»** في ستينيات القرن العشرين حيث يروي فيه تجربته مع عقار ال سي دي، إلى الهوس المعاصر بتجارب «قرب الموت» أو «الخروج من الجسد» التي استهلّها رايموند موودي في كتابه **«الحياة بعد الحياة»** منذ عام 1976.

هذا الحالة هي ما سمّاها نيتشه «بوذيّة أوروبية»، وإن كان ثمّة انتشار للبوذيّة الأمريكية أيضًا. وحاصل القول: إنّ نظرة كتابيَ الموتى المصري والتبتي -ونسخهم الرديئة المعاصرة- إلى الموت هي **أنه وهم**. إذ الوجود دائرة من التوالد والانبعاث لا يكسرها إلا العبور الأخير إلى التنوير؛ فالسؤال إذن يتعلّق باكتساب المعرفة الصحيحة (مجددًا: المعرفة بحصر المعنى) التي ستجرّد ما رآه شوبنهاور حجب وهم المايا، وتهيئ خلاص الروح نفسها بنفسها.

مقاربة الموت هذه مُتضمنة في كلمات الشاعر البنغالي المؤثر روبندرونات طاغور «الموت ليس انطفاء الضوء؛ إنما وضع المصباح جانبًا مع بزوغ الفجر». وفي وسع المرء أن يلحظ تأثير مقاربات الموت هذه في كتابات إليزابيث كبلر-روس التي ما زال يقرأها الكثير من الناس. فقد أشاعت إليزابيث مقاربة نفسيّة عميقة عن احتضار المرضى وموتهم بناءً على فكرة مراحل الموت الخمس المشهورة (الإنكار، الغضب، التفاوض، الإحباط، القبول) التي أثّرت تأثيرًا بالغًا في خدمات الرعاية التسكينيّة. وفي كتابها **«الموت والاحتضار»** (1969) تستهلّ كلّ فصل باقتباس لطاغور، والكتاب الذي يكشف عنوانه محتواه **«الموت: مرحلة النمو الأخيرة»** (1974) حيث بالغت الكاتبة في تقريظها **«كتاب الموتى التبتي»**.

لا أريد أن أنكر الفائدة العلاجية التي لا ريب فيها لهذه المقاربات، ولكن مصدر قلقي نابع من أنها تنمّي معتقد أن الموت وهم ينبغي تجاوزه بالاستعدادات الروحية المناسبة. ولكن الموت ليس وهمًا، وإنما **حقيقة** ينبغي قبولها؛ بل سأزيد على ذلك وأقول: إنّ وجودَ المرءِ ينبغي أن يتهيكل وينتظم بناء على علاقته مع حقيقة الموت. ولعلّ أضرّ سمات المجتمع المعاصر تبرّمه من قبول هذه الحقيقة وهربه منها.

وكتاب **الفلاسفة الموتى** ليس إلا سلسلة تذكيرات بالموت أو **الميمنتو موري**. فهو ليس نداءً إلى عقيدة روحية جديدة؛ إنما كتاب عن زهاء 190

علامة استفهام قد تُمكننا من مواجهة حقيقة موتنا.

أكثرت عليكم بالأخبار السارة؛ فلأنتقل لموضوع آخر. إنّ تاريخ موت الفلاسفة هو أيضًا حكاية عن الغرابة، والجنون، والانتحار، والقتل، والنحس، والأمراض، والتفاهات، وطرف من الكوميديا السوداء. وأعدك: ستموت من الضحك. وهاكم بعض الأمثلة التي سأفصّل فيها في ثنايا الكتاب:

فضّل فيثاغوراس أن يذبح على عبور حقل فاصوليا.

اختنق هيراقليطس بروث البقر.

يُزعم بأن أفلاطون مات من القمل.

بلغنا أن أرسطو قتل نفسه بسم الخربق.

ألقى أمبادوقليس نفسه في جبل إتنا (جبل النار) مرتديًا كامل حلّته لكي يؤكد أنه أصبح إلهًا. لكن كُشِفَت الحقيقة حين عُثر على حذائه البرونزي -وقد قذفته الحمم- على منحدر البركان.

مات ديوجينس كاتمًا نَفَسه.

وكذلك فعل الراديكالي العظيم زينون الرواقي.

مات زينون الإيلي ميتة بطولية حين عضّ أذن الطاغية حتى طعنه الجنود إلى أن مات.

يُزعم بأن لوكريتيوس قد انتحر بعدما ذهب عقله عقب تناوله شراب الحب.

قتل هيباتيا مجموعة من المسيحيين الغاضبين، وسحلوا جلدها بصدف المحّار.

بأمر الملك أوستروقوث ثيودوريك، ضُرب بوئثيوس حتى الموت.

قيل إنّ الفيلسوف الأيرلندي العظيم جون سكوتوس أريجينا قد طعنه طلابه الإنجليز حتى مات.

مات ابن سينا بجرعة زائدة من الحشيش بعدما أفرط في ممارسة الجنس.

مات توما الأكويني على بعد 25 ميلًا من مسقط رأسه بعدما ارتطم

رأسه بغصن شجرة.

بيكو ديلا ميراندولا سممه مساعده، وكذلك فعل مساعد سيغر البراباني بسيده.

مات ويليم الأوكامي بالموت الأسود (الطاعون).

جُزّ رأس توماس مور، وعُلّق رأسه على رمح ضُرب في جسر لندن.

كممت محكمة التفتيش رأس جوردانو برونو وحرقته حيًا على الخازوق.

هرب غاليليو بأعجوبة من المصير نفسه، لكن حُكم عليه بالسجن مدى الحياة.

مات فرانسيس بيكون بعدما حشى دجاجة بثلج شوارع لندن ليعاين أثر التبريد عليها.

مات ديكارت من التهاب الرئة نتيجة تدريسه دروسًا صباحية في شتاء ستوكهولم لملكة السويد؛ كريستينا. وقد كانت كريستينا هذه امرأة استثنائية ترتدي ملابس الرجال.

مات سبينوزا في غرفته المستأجرة في مدينة لاهاي حين كان الناس في الكنيسة.

مات لايبنتز -الذي ثُلمت سمعته بدمغه ملحدًا، ونُسي اسمه في زمانه- وحيدًا، ودُفن ليلًا بحضور صديق واحد.

مات الذكي والوسيم جون تولاند فقيرًا فقرًا مدقعًا في لندن إلى درجة أنه لم توضع علامة على موضع دفنه.

مات بيركلي -الذي يُعد ناقدًا حادًا لتولاند وغيره ممن يطلق عليهم لقب «المفكرين الأحرار»- مساءَ الأحد في زيارة إلى أكسفورد بينما كانت تقرأ زوجته له موعظة.

مات مونتسكيو في أحضان حبيبه، تاركًا مقالةً لم تكتمل عن الذوق.

مات الملحد والماديّ دو لاميتري من عسر الهضم بعدما تناول مقدارًا كبيرًا من كبد البط المعجون بالكمأة.

مات روسو إثر نزيف دماغي حاد يُرجح بأن سببه ارتطام عنيف بكلب دنماركي ضخم في شوارع باريس قبل موته بعامين.

غصّ ديدرو بمشمشة حتى مات، ولعلّ ذلك رغبة منه في تبيين أن اللذة ممكنة حتى آخر نفس.

كوندرسيه قتله اليعاقبة إبّان أعنف سنوات الثورة الفرنسية.

مات هيوم بسلام على فراشه بعدما أجاب عن أسئلة جيمس بوزويل حول موقف الملحد من الموت.

كلمة كانط الأخيرة كانت «Sufficit» أي: «يكفي».

مات هيجل إثر الكوليرا، وكلماته الأخيرة كانت: «لم يفهمني إلا رجل واحد... وهو لم يفهمني» (كان على الأرجح يشير إلى نفسه).

وصى بنثام أن يحنط ويعرض في صندوق زجاجي في كلية جامعة لندن لكي تستفيد منه الأجيال اللاحقة.

لدغت حشرة طائرة رقبة ماكس شتيرنر، ومات على إثر ذلك بالحمى.

قبر كيركيغارد يقابل قبر والده.

ذهب عقل نيتشه تدريجيًا ومات بعدما قبّل حصانًا في تورين.

موريتز شليك قتله طالب ملتاث انضم فيما بعد إلى الحزب النازي.

مات فيتغنشتاين في اليوم الذي يعقب يوم ميلاده، وصديقته السيدة بيفان أهدته بطانية كهربائية وهي تقول له «كل عام وأنت بخير» فأجاب فيتغنشتاين محدقًا فيها: «لن يكون هناك عام بعد الآن».

سيمون فايل أضربت عن الطعام حتى الموت تضامنًا مع فرنسا المحتلة في الحرب العالمية الثانية.

ماتت إيديت شتاين في معسكر أوشفيتز النازي.

جيوفاني جنتيلي أعدمه ثوار ثاروا على الفاشية الإيطالية.

قال سارتر: «الموت؟ لا أفكر فيه. لا مكان له في حياتي». وقد حضر 50000 شخص جنازته.

يُزعم بأن ميرلوبونتي عُثر على جثته ميتًا في مكتبه ووجهه على كتاب لديكارت.

رولان بارت دهسته شاحنة غسيل ملابس بعد لقائه مع الرجل الذي

سيصبح وزير الثقافة الفرنسي فيما بعد.

قيل إن فريدي آير عاش تجربة القرب من الموت حيث قابل أسياد الكون وذلك إثر غصه بقطعة سمك السلمون.

رمى جيل دولوز نفسه من شقته في باريس هربًا من معاناة النفاخ الرئوي.

مات دريدا من سرطان البنكرياس في نفس عمر وفاة والده الذي مات بنفس المرض.

مات أستاذي دومينيك جانيكود وحيدًا في الشاطئ في أغسطس من عام 2002 بقرب طريق نيتشه (le chemin Nietzsche) في مدينة نيس الفرنسية، وذلك إثر نوبة قلبية داهمته وهو يسبح.

الموت قريب، ويقترب طوال الوقت. مضحك، أليس كذلك؟

رؤيتي عن الموت تشابه رؤية إبيقور له؛ ما يُعرف باسم العلاج رباعي الأجزاء: لا تخاف الله، لا تقلق من الموت، الطيّب في متناول اليد، والمُروّع يُطاق ويحتمل. وقد كتب ختامًا للرسائل الأربع التي نسبت له: «تعوّد على اعتقاد أن الموت ليس شيئًا بالنسبة لنا؛ إذ كل طيب وخبيث يتألف مما يستقبله الحس، والموت غياب الحس. وعليه، فإن معرفةً صائبة عن حقيقة الموت تجعل حياة الفناء أمرًا مستحسنًا؛ وذلك ليس بإضافة زمن لا محدود للحياة، إنما باجتثاث التوق إلى الخلود».

ولقد كانت الرؤية الإبيقوريّة للموت بالغة التأثير في العصور القديمة -كما نرى ذلك في فلسفة لوكريتيوس- وأعاد اكتشافها فلاسفة أمثال بيير غاسندي في القرن السابع عشر. إذ تُمثّل هذه الرؤيّة تقليدًا فرعيًا في الفكر الغربي، ولكنه قوي ومميز، ولم ينل انتباهًا كافيًا؛ وزبدته: إنْ كان الموت؛ لم أكن، وإنْ كنتُ؛ لم يكن الموت. وعليه، لا طائل من القلق بشأن الموت، ولا سبيل لراحة الروح إلا باجتثاث قلق التوق إلى الحياة بعد الموت.

وإنْ كان هذا الموقف مغرٍ أيما إغراء، إلا أن ثمّة مشكلة واضحة فيه؛ إذ يفشل في تقديم شفاء لأصعب جوانب الموت إطاقة: ليس موتنا، بل موت من نحب. فموتُ أولئك الذين تواشجت بالحب علاقتنا بهم هو ما يُوجعنا، ويَشُقُّ ثياب النفس التي خَيطَتْ بعناية، ويَدكّ المعنى الذي بنيناه في حياتنا من أسسه. وكما أرى -وإنْ قد بدا رأيًا غريبًا- أصدق لحظاتنا

مع أنفسنا تكون في أوقات الحزن؛ أي، معنى أن تكون نفسنا ليس شيئًا يُكتسب من ضرب من ضروب معرفة النفس الموهومة؛ إنما هو إدراك ذلك الجانب في أنفسنا الذي خسرناه دونما رجعة. ومكمن الصعوبة تصوّر نوع الرضا أو الراحة الممكنة في علاقتنا تجاه موت من نحب. ولا أعدُ بحلّ هذه الإشكالية، ولكن سيجد القارئ أنها تتبدى في ثنايا الكتاب بصور مختلفة.

الكتابة عن فلاسفة موتى

أعترفُ أن كتابةَ كتابٍ عن أحوال موت الفلاسفة أسلوبٌ غريب في تزجية الوقت، ولعلّ قراءتَه أغرب من كتابتِه. ولكنّه يطرح -رغم ذلك- عدّة أسئلة بحثية عن المنهج المناسب في كتابة تاريخ الفلسفة، وعن أنسب الطرق التي ينبغي فهم التفلسف بواسطتها. أولى الصعوبات المُتعذّر حلها في الكتابة عن تاريخ الفلسفة هي معرفة من أين تبدأ. أقدم تأريخ للفلسفة ما زال بأيدينا يعود إلى أستاذ وتلميذه: المقالة الأولى في كتاب **«الميتافيزيقا»** لأرسطو (تعرف باسم: الألفا الكبرى)، وكتاب **«الحس»** لثيوفراستوس. ففي كلا النصّين، يقدّم الفيلسوفان رؤاهم الفلسفية إزاء أطروحات سابقة عليها. إذ راجع أرسطو مراجعةً مدققة أطروحات الفلاسفة الماديين ما قبل سقراط الذين سمّاهم **«الفيزسيولوقي»** (physiologi)؛ أمثال طاليس، وأناغوراس، وأمبادوقليس، ورؤاهم عن علّة الكون المادية، ولكنه التفَت فيما بعد بعين ناقدة لمعلّمه؛ أفلاطون، ورؤى الفيثاغوريين عن علّة الكون المثالية. وقد أصبح نمط التفلسف هذا النمطَ الأساسي في الحجاج الفلسفي؛ إذ فكك أرسطو مقاربات الماديين والمثاليين وهضمها قبل أن يقدّم مفهومًا من ابتكاره؛ الجوهر، وهو لُب ما سمّاه تقليدٌ فلسفي لاحق «ميتافيزيقا».

بينما حالة ثيوفراستوس تقدّم لنا مثالًا يثير الأسى على وضع تفلسفنا مقارنةً بالفلاسفة القدامى. فكتاب ثيوفراستوس **«في آراء الفلاسفة الماديين»** يتألّف من ثمانية عشر مجلدًا، وقد كان الكتاب المرجعي في العصور القديمة عن الفكر ما قبل السقراطي، ولم يبق منه إلا شذرة؛ كتاب **«الحس»**، وهي ليست إلا غيض من فيض نرى فيه نقاشات تفصيليّة عن طبيعة الحواس عند أمبادوقليس، وأناغوراس، وديموقريطس، وأفلاطون.

ووضعنا فيما يخصّ ما تبقى من تراث العصور القديمة وضعٌ مؤسف.

إذ فقدنا جانب معتبر من أرشيف النصوص القديمة؛ فمثلًا، دمّرت جماعة غاضبة من المسيحيين أعظم مكتبة في العالم الكلاسيكي في الإسكندرية في أواخر القرن الثالث، ولم يتبقَّ إلا شذرات من تراث لا نكاد نتصوّر حجمه. فالأمر أشبه بمحاولة تخمين محتويات المكتبة البريطانية العامة من مئة كتاب من إصدارات دار نشر بينغوين في الكلاسيكيات.

ينصب اهتمامي في هذا الكتاب حول ما سمّاه الباحثون في الفلسفة القديمة علم السير والتراجم، أو «دوكسوغرافيا»؛ أي، رواية عن حياة الفلاسفة وآرائهم وأفكارهم الرئيسية، وأحيانًا، وفياتهم. كلمة «دوكسا» قد تعني «رأي» بالمعنى المتداول للكلمة، ولكنها أيضًا قد تعني «سمعة»؛ أي، رأي امرئ عن الآخرين. وبسبب أهمية السمعة في الثقافة الإغريقية؛ خصوصًا بعد الممات، كسبت «دوكسا» معنى «السمعة العظيمة»، بل وحتى «المجد». وهذا المعنى الأخير ذو أهمية بالغة للإغريق؛ إذ كان ثمّة اعتقاد ذائع مفاده أن خلود المرء يُشكّله مجده؛ أي، القصص التي تُحكى بعد مماته عنه.

وإن فُهِمَتْ الكلمة بهذا المعنى -وأعترف أنه معنى غير مألوف-؛ فقد نفهم «دوكسوغرافيا» بوصفها رواية عن الفلاسفة الذين نالوا سمعةً عظيمة، والدوكسوغرافيون هم أولئك الذين كتبوا سيَر تلك الشخصيات النموذجية. وبهذا المعنى، فإن الدوكسوغرافيا ابنة عم الهاغيوغرافيا؛ سير حياة القديسين. فمن سقراط حتى سبينوزا، ومن هيوم حتى فيتغنشتاين، لكم هو لافت للنظر أن ترى تقارب أسلوب الرواية عن حيوات الفلاسفة من تلك التي تروي حياة القديسين. الفرق الجوهري بين الاثنين هو أن الفلاسفة ليسوا أمثلة نموذجية بسبب صلاحهم وقداستهم؛ إنما بسبب إظهار ضعفهم كما قوتهم. وحياة الفلاسفة -عادةً- أبعد ما يتصوّر عن القداسة، وهذا غالبًا ما يجذبنا إليهم؛ فتفاصيل حياة الفلاسفة الغريبة هي ما يجعلهم قريبين منّا: غناء هوبز في الحمام، وحبّه للتنس؛ وإعجاب كانط بالجبن الإنجليزي وتخوّفه من التعرّق، وإصابة ماركس بالجمرة.

ما أروم تبيينه في هذا الكتاب هو إمكان مقاربة تاريخ الفلسفة بوصفه تاريخ الفلاسفة السابقين الذي يُعدّون أمثلة نموذجيّة؛ وهم عادةً نبلاء وفضلاء، ولكن قد يكونوا صعاليك وهزليين كذلك. وكما سنرى في ثنايا الكتاب، حال موت الفلاسفة يؤنسنهم ويُبيّن -على الرغم من عظمة فكرهم- أن عليهم أن يتعاملوا مع مصاعب الحياة مثلنا تمامًا.

«دوكسوغرافيا» مصطلح سكّهُ باحث ألماني يُدعى هرمان دايلز؛ صاحب المؤلّف الضخم عن سير فلاسفة الإغريق نشر باللاتينية عام 1879 بعنوان «Doxographi Graeci» أو «**دوكسوغرافيا الإغريق**». ولكن لأسباب تاريخية عرضية، دليلي الأساسي في المقاربة الدوكسوغرافية لتاريخ الفلسفة -وما يتعلق بموت الفلاسفة تحديدًا- هو ديوجينس اللايرتي؛ أحد أعلام القرن الثالث.

ومع أن كتاب «**حياة الفلاسفة البارزين**» كتاب مقروء ومحبوب، إلا أنه أبعد ما يكون عن الدقة والكمال والرصانة الفلسفية؛ إذ ما يُقدّمه لنا ديوجينس عبارة عن ثرثارات، وحكايات، وهذيانات متداولة في العصور القديمة. والكتاب في بعض الأحيان ممتع للغاية؛ فكما قال مترجمه هربرت ريتشاردز عنه مُحقًّا: «كان الرجل سخيفًا سخافةً تؤهله لكتابة هذا الكتاب». والباحثان جوناثانٍ بارنز وجوليا أناس يصفان الكتاب بوصفه كتابًا «ثرثارًا وغبيًا». كما أنه ملّحَ كتابه بمقاطع شنيعة بحق كما سنرى فيما بعد. ومع ذلك يقول ريتشاردز: «الكتاب ذو قيمة بالغة لتاريخ فلسفة الإغريق؛ خصوصًا التاريخ الأدبي». أجد ديوجينس اللايرتي رفيقًا مؤنسًا، وأحب طريقته في جمع الحقائق دون تمحيص أو تدقيق؛ خصوصًا الحقائق الفضائحيّة والمشكوك فيها، ومقاربتي تنحو إلى الفضائحيّ أيضًا في بعض المواضع. كما ذكر أيضًا قصصًا لمْ يُسبق إليها عن وفيّات الفلاسفة.

استهلّ ديوجينس كتابه بمناقشة احتمال أن الفلسفة قد نشأت أولًا بين «البرابرة»؛ كالأشوريين والكلدانيين في بابل، «والزهاد العراة» في الهند، والكهّان الذين عاشوا في السلتيين والغاليين، والتراقيين مثل الشاعر أورفيوس، والزرادشتيين في بلاد فارس ومصر. ولكنّه سرعان ما أكّدَ أن الفلسفة لم تنشأ إلا في أحضان الإغريق، و«اسمها نفسه يأبى الترجمة إلى كلام أجنبي أو بربري». إذن، الفلسفة تتحدث اليونانية، وتاريخها يبدأ مع اليونان؛ وعليه، مع أوروبا. وقد أصبحت هذه هي الرواية المعياريّة عن تاريخ الفلسفة التي تقلل من قيمة المصادر غير الإغريقية، غير الأوروبية؛ ما يسمى المصادر «البربرية» وتجعلها مجرّد «تقاليد حكمة»، ولا تعدّها فلسفة محضة. وبناء على هذه الرؤية، لا تقف الفلسفة المقارنة على رجليها منذ البداية؛ إذ لا يوجد شيء يُقارن بالفلسفة الإغريقية.

وقد سار الفيلسوف الإنجليزي المتبحر والتر برلي (أو غوالتيري برلاي) على نهج ديوجينس اللايرتي في كتابه Liber de vita et moribus

philosophorum أو «**كتاب حياة الفلاسفة وآرائهم وعادتهم**». وعلى الأرجح فإن هذا الكتاب قد كتب في إيطاليا أو جنوب فرنسا في العقد الخامس من القرن الرابع عشر، وظلّ المرجع المعتمد في تاريخ الفلسفة لعدة قرون. وقد وصف مؤرخ الفلسفة الأسترالي جون باسمور محقًا رواية برلي عن تاريخ الفلسفة بوصفها «مرسلة على عواهنها وغير موثوقة»، ومع ذلك فالكتاب يتضمن بعض الأمور اللافتة للنظر؛ فمثلًا، لا يجد المرء فحسب سيرًا عن شخصيات أمثال هرمس الهرامسة، وإيسوب، وزرادشت؛ بل وأيضًا سيجد سير مسرحيين وأطباء؛ أمثال يوربيديس، وسيفوكليس، وأبقراط، كما سيقرأ تراجم كتّاب رومان متأخرين؛ أمثال بلاوتوس، وفيرجل؛ بل وحتى أوفيد. كما أن برلي على نحو مُلفت يُشير إلى الأصول العرقية لأغلب الفلاسفة -مثلاً «طاليس، آسيوي»، «هرمس، مصري»- ويُشير كذلك إلى الملك العبري الحاكم في حياتهم.

وقد حمل مشعل الكتابة عن تاريخ الفلسفة توماس ستانلي عام 1687 في كتابه المُبهر ذي المجلدات الثلاثة «**تاريخ الفلسفة: يتضمّن حياة الفلاسفة من كل مذهب، وآراءهم، وتصرفاتهم، ومقالاتهم، مصحوبًا بتصاوير لعدد منهم**». وهذه «التصاوير» آسرة بحق، والمجلدات مليئة بصور كبيرة صوّرت الموتى القدامى تصويرًا بطوليًا. وإن كان نموذج ستانلي في الكتابة التاريخية قائمًا -في شطرٍ كبير منه- على نموذج ديوجينس اللايرتي -إذ لم يتعامل إلّا مع تاريخ العصور القديمة؛ إلا أنه توجد مع ذلك عدّة إضافات على هذا النموذج؛ وعلى وجه التحديد، الفصل الأخير الطويل المعنون «الفلسفة الكلديّة»، ونص عن كهنة زرادشت وشرح عليه، بالإضافة إلى تعليقات عن فلاسفة بلاد فارس وسبأ.

وكما وضّح ستانلي في رسالته الإهدائيّة لكتابه آنف الذكر «العلّامة غاسيندوس هو سلفي»، ويشير إلى كتاب بيير غاسندي «**حياة إبيقور وآراؤه وعاداته**» (1647)، وهو كتاب آسر (يقع في ستة مجلدات) ودفاعٌ مُسهب عن الفلسفة الإبيقوريّة ضد التشوهات والانحرافات التي تعرّضت لها منذ زينون، والرواقيين، وشيشرون، وبلوتارخ، وصولًا إلى آباء الكنيسة. انّ سؤال غاسندي -الذي أعيد طرحه هنا- ليس «ما هي الفلسفة؟» بل «ما هو الفيلسوف؟»، وهو سؤال لا ينفك عن سؤال «كيف يموت الفيلسوف؟».

وبحسب الكاتب الإنجليزي في القرن الثامن عشر ويليام إنفيلد، فإن تاريخ **ستانلي** قد كتب بأسلوب «غامض وفج». وبغض النظر عن صحة ما

قال، فلا شك في أن عمل ستانلي قد أبهت بريقه كتاب يوهان بروكر **«تاريخ الفلسفة النقدي»**، الذي نُشر في لايبزيغ ما بين عامَي 1742 و 1767؛ إذْ كان الكتاب المرجعيَ في تاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر. وقد نقله إنفيلد إلى الإنجليزية نقلًا مُتَساهلًا فيه عام 1791.

وما يُدهِش في هذا الكتاب الموجز تعامله مع تنوّع التقاليد الفلسفية المختلفة؛ إذ لم يكتفِ بإرفاد ذلك بنقاشات مطولة عن فلسفة الفرس، وفلسفة الكلديين، وفلسفة الهنود، وفلسفة المصريين فحسب؛ بل جاوزه إلى فلسفة العبريين، وفلسفة العرب، وفلسفة الفينيقيين، وفلسفة الأثيوبيين، وفلسفة الإرتيريين، وفلسفة «أمم الشمال»؛ أمثال السيكثيين، والتراقيين، والسلتيين (ومن ضمنهم البريطانيين). (ومما يستحق الإشارة إليه أن رأس فضائل السلتيين كان نبذهم الموت؛ إذ كتب بروكر قائلًا: «لا نجد من فاق هؤلاء في احتقارهم العظيم للموت»).

إنّ الفكرة التي مفادها أن أصل الفلسفة إغريقي، وأن كل ما سبق الإغريق ليس فلسفةً، تجد هذه الفكرة أقوى صيغها الحديثة في كتاب ديتريخ تايدمان ذي المجلدات الستة **«روح الفلسفة التأملية»** (1791-1797). وأثّـر هذا العمل أيما تأثير كل ما لحقه من كتابات في تأريخ الفلسفة، وقد وصفه جون باسمور على أنه «أول كتاب في فلسفة التاريخ بأسلوب حديث». وقد ذكر تايدمان دون مواربة في مقدمته أنه لن يتعامل مع «الكلديين، والفرس، والهنود»، ويرى بأن هذه التقاليد إما تقاليد شعرية أو دينية، وليست فلسفة بالمعنى الصارم للكلمة. كما أن نهج تايدمان قد همّش الجوانب السيريّة (أو الدوكسوغرافية) وشدد على الجوانب- كما يشير العنوان- التأمليّة لروح الفلسفة التي يُعبّر عنها تعبيرًا نسقيًا، ولم يولِ عناية بحياة الفيلسوف وتفاصيلها.

إنّ نبذ حياة الفيلسوف ملازمٌ لاعتقاد أن تاريخ الفلسفة تاريخٌ تقدّمي كالتقدّم العلمي، أو على أقل تقدير، أن عدّة فلسفات يمكن صياغتها صياغة علمية حيث تكشف هذه الفلسفات عن تطور منطقي. وقدْ عبّر عن هذه الفكرة كتاب غوتليب تينمان **«تاريخ الفلسفة»** (1789-1819)؛ إذ الفلسفة -بحسب هذا الكتاب- معبر إلى الروح العلمية حيث الحقيقة. واسمحوا لي أن أقول إنّني أشكّ شكًا بالغًا في إمكانيّة فصل روح الفلسفة عن جسد الفيلسوف، كما أشكُ في أن الفلسفة تتقدم كما يتقدّم العلم.

ومن المهم أن نعرف أن تايدمان وتينمان قد أثّرا تأثيرًا بالغًا على هيجل في

كتابه «**محاضرات عن تاريخ الفلسفة**» (1833-1836)؛ فبحسب هيجل، لا توجد أهمية فلسفية في معرفة الحال التي عاش بها الفيلسوف ومات، أو في طبيعة آرائه وعاداته وسمعتِه. إذ يُعرِّف الفلسفة بوصفها «زمانها مفهومًا في الفكر»؛ فما تَنطِقُ به فلسفة معينة هو عالم اليونانيين بأكلمه، وفلسفة القروسطيين تنطق عالَمهم، وهكذا. كما أنّ تاريخ الفلسفة السابق -حسب رواية هيجل- ليس تاريخ أخطاء؛ إنما تَكشّف الحقيقة تدريجيًا، وهذه الحقيقة وجدت أكمل تعابيرها في -حزّر فزّر- فلسفة هيجل.

ومع أن مفهوم هيجل عن التاريخ كان عرضة لهجوم ماركس وكيركيغارد ومن لِحقهما، إلا أن نهجه ما زال هو النهج المُتَبع في كتابة تاريخ الفلسفة. فالفلسفة هي موكب الأفكار الجليل من الشرق إلى الغرب؛ من الإغريق إلينا «نحن الأوروبيين» أو «نحن الأمريكيين». وهذا ما أطلق عليه المنظّر الأدبي جيوفري هارتمن مقولته المشهورة «غَربنة الروح». ولكن هذه «الغربنة» هي أيضًا «تحسنة» إن جاز التعبير؛ إذ إننا نشابه الإغريق، لكننا -على نحو ما- أذكى منهم، ففي حوزتنا نفائس فكرية؛ مثل الوعي بالذات، والمنطق المحض، والعلم التجريبي. لا تبدأ الفلسفة من أخلاط تقاليد متعددة، بل من مصدر يوناني أصيل ومميز -أي، أوروبي.

القول إنّ هذه النسخة من تاريخ الفلسفة قد سوّغت وما زالت تُسوّغ ضروبًا من المركزية الأوروبية لا يفي الإشكال حقه. وأما عن مدى تسويغ الفلسفة للمركزية الأوروبية؛ فذلك نقاش متشعّب لا أود الخوض فيه مباشرةً في هذا الكتاب. ولكن سأقول إنني متشكك في المقاربات المتمركزة أوروبيًا للفلسفة تَشككي في محاولات نقد امتياز الفلسفة اليونانية عن طريق قول إنّ مصدر الفلسفة الأصيل ينبع في بلاد فارس، أو الهند، أو الصين؛ وعليه إذن في آسيا، أو في مصر، ومن ثم في أفريقيا. ليس للفلسفة مصدرٌ أصيل، وأعظمُ مميزات التركيز على حيوات الفلاسفة ووفياتهم إدراكُ أن الفلسفة فوضوية، ومتعددة، وموزّعة جغرافيًا.

إنّ كتاب **الفلاسفة الموتى** تاريخٌ عن الفلاسفة وليس تاريخًا عن الفلسفة؛ فهو تاريخٌ يدور حول عدد من المخلوقات الفانية، والماديّة، والمحدودة التي تواجه لحظاتها الأخيرة؛ سواءٌ أواجهوا الموت بكرامة أو بهذيان، بنبل أو بخوف. وإنّ نهجي -إذن- يفترق عن نهج هيجل افتراقًا بيّنًا؛ إذ إنني لا أرى تاريخ الفلسفة بوصفه التقدّم المنطقي وتكشّف «الروح»، حيث يصل إلى قدره في الفلسفة الغربية المعاصرة. فهذا ما قصدته بأن «الغربنة»

قد صارت «تحسنة»، هذا النهج الذي قضى أن ما وَرَدَ في سيرِ الفلاسفة بلا قيمة. إذ ثمة جانب موغل في النرجسيّة في أمثال هذه التصورات عن الفلسفة؛ حيث غرض التاريخ الوحيد هو حمل مرآة نرى انعكاس أنفسنا وعالمنا فيها.

أخالفُ هذا النهج آملًا في تبيين أن حياة وموت العديد ممن سنقابلهم في هذا الكتاب -هذا الجانب الماديّ- يشوّش على أفكار مثل «الروح» -كما يقول هيجل-، كما أنها تضع نهجًا معينًا في التفلسف موضع تساؤل. واسترسالًا أقول: توجد غطرسة بالغة -بل هو استعلاء- في تهميش الفيلسوف لحياة فلاسفة آخرين ووفاتهم، وهذا هو حال هايدغر؛ فقد قال في إحدى محاضراته عن أرسطو عام 1924: «لا يهمنا من حياة فيلسوف معين إلا ما يلي: وُلد في تاريخ معين، عَمِلَ، ثم مات».

ما تكشفه هذه المقولة هو موقف أشبه ما يكون إلى نظرة آلهة الأولمب تجاه الفيلسوف وحياته. وهذه النظرة لا ترغب في معاملة الفيلسوف بوصفه كائنًا حيًا مُعرّض إلى «جميع علل الجسد»؛ بل لعلّها عاجزة عن ذلك. وفي نظري إنّ الفيلسوف الذي يُهمّش حيوات الفلاسفة ووفاتهم معادٍ لفرديتهم، وجسدهم، وفنائهم؛ كعداوته لفرديته وجسده وفنائه هو نفسه. كما أن مؤداها -كما هو الحال مع هيجل وهايدغر- نسخة متغطرسة ومتعجرفة من تاريخ الفلسفة تغيّر ملامح الماضي تغيّرًا بالغًا.

ما قدمته في هذا الكتاب حيوات ووفيات فوضوية وأخلاط متعددة لا يمكن ترتيبها في نسق مفهومي متماسك. وآمل ألا يكون ما نراه حين نرى هذه الوفيات العديدة انعكاس ما في أنفسنا؛ بل شيئًا مختلفًا عنّا، وبعيدًا ونائيًا؛ شيئًا قد نتعلّم منه. وها قد أزفت البداية.

زهاء 190 فيلسوفًا ميّتًا

ما قبل السقراطيين، والماديون، والحكماء، والسفسطائيون

بزغ الفكر الفلسفي في العالم الناطق باليونانية قبل ألفين وخمسمئة عام. سنقابل أولًا حكماء مختلفين ممن أُطلق عليهم لقب «الماديون»؛ مثل طاليس وأنكسوماندر، اللذين حاولوا تفسير أصل الكون وعلل الطبيعة. ثم بعد ذلك نتجه إلى أعلام مغيّبين مقارنة مع غيرهم؛ أمثال فيثاغورس، وهيراقليطس، وأمبادوقليس، الذين هيمنوا على عالم الفكر قبل مولد سقراط، والصراع بين الفلسفة والسفسطة في أثينا إبّان الحقبة الكلاسيكية في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد.

ولعلّ امرأً -وله وجه حق- يزعم أن السفينكس كانت الفيلسوفة الأولى[1]، وأوديب الفيلسوف الثاني، وميّزة هذا الزعم أنه يجعل الفلسفة تبدأ مع امرأة وتستمر مع شخص قتل أباه. إذ تسأل السفينكس زوّارها سؤالًا -وهو لغز كذلك، بل ولعله نكتة أيضًا: ما الشيء المكوّن من أربعة أرجل صباحًا، ورجلين عصرًا، وثلاثة أرجل مساءً؟ وإن أجابوا الزوار عن السؤال إجابةً خاطئة؛ تقتلهم. وحين أجاب أوديب الإجابة الصحيحة -الإجابة هي: الإنسان؛ إذ يحبو على أربع في طفولته، ويمشي على اثنين في شبابه، وعلى عصا في شيخوخته- تنتحر السفينكس انتحارًا فلسفيًا برمي نفسها على الأرض من جلمودها.

طاليس (عاش في القرن السادس قبل الميلاد)

نشأ طاليس في ميلتوس التي كانت ذات يوم ميناءً رائعًا -قريب من الساحل التركي في يومنا هذا- إذ جفّ مرفأ السفن منذ زمن بعيد بسبب الرواسب الطينية. من المحتمل أنّ طاليس هو أوّل من قال العبارة المعروفة «اِعرف نفسك»، كما عُرف بأنه من توقّع كسوف الشمس لشهر مايو من عام 585 قبل الميلاد، وقد اعتقدَ أنّ الماء جوهرُ الأشياء كلها. سقط ذات يوم في حفرة حين أخذته فتاة تراقية لكي تُريه نجوم السماء، وبعدما سمعت صرخته حين سقط في الحفرة؛ قالت: «أتريد أن تعرف ما في السماوات يا طاليس وأنت لا تنظر إلى ما تحت قدميك؟» وقد يخالج بعض القراء شعور -ولعلهم على حق- مفاده أن الفلسفة لم تَفلت تمامًا من هذه التهمة في الألفين والخمسمئة عامٍ التي أعقبت هذه الحادثة.

(1) السفينكس في الميثولوجيا الإغريقية كائن نصفه جسد امرأة ونصفه الآخر جسد حيوان. ظهرت في مسرحية سوفوكليس «الملك أوديب» في رحلة أوديب بين دلفي وثيفا، وطرحت عليه أحجيات كان مضطرًا للإجابة عنها لإكمال طريقه (المترجم).

مات طاليس شيخًا من إثر الحرارة والعطش ووهن الجسد حين كان يُشاهد مباراة رياضية. وقد أوحى ذلك إلى ديوجينس اللايرتي بكتابة هذين البيتين الوقحين:

وبينما كان طاليس يُشاهد الألعاب في يومٍ احتفال

ضربته الشمس القاسية ومات في الحال

صولون (630-560 قبل الميلاد)

كان صولون القانوني والمشرّع المشهور الذي ثار على قوانين دراكو اللعينة (ومع أن اسم دراكو هو الذي تحوّل إلى صفة في اللغة الإنجليزية؛ دراكوني، التي تستخدم في وصف وحشية القوانين وقسوتها). وقد ذكر بلوتارخ أن صولون قد اقترح أن تقضم العروسات قضمةً من السفرجل قبل الإيواء إلى السرير، وسبب قوله لذلك مجهول. وحين سُئلَ صولون عن عدم سنّه قانونًا يُجرّم قتل الوالدين؛ أجاب قائلًا إنّه يأمّل أن تشريع قانون كهذا أمر لا داعي له. مات في قبرص عن ثمانين عامًا.

خيلون (عاش في القرن السادس قبل الميلاد)

إسبارطي تعزى إليه أحيانًا أيضًا مقولة «إعرف نفسك». مات بعدما هنّأ ابنه على نصره الأولي في الملاكمة.

بيرياندر (628-588 قبل الميلاد)

كان بيرياندر الكورينثي -كطاليس، وصولون، وخيلون- حكيمًا من حكماء الإغريق السبعة. لكن كان يُعد في نظر آخرين -مثل أرسطو- مجرّد طاغية مستبد. تُوجد قصة غريبة تصف مبالغة بيرياندر في إخفاء مكان دفنه: وصّى بيرياندر شابّين أن يقابلا شخصًا ثالثًا في مكان محدد سلفًا، وقتله، ثم دفنه. بعد ذلك اتّفق مع أربعة رجال على ملاحقة الشابين، وقتلهما، ثم دفنهما. واتّفق بعد ذلك مع رهط آخرين على مطاردة هؤلاء الأربعة وقتلهم. وبعد كل هذه الإجراءات، ذهب إلى مقابلة الشابين؛ فقد كان بيرياندر هو الشخص الثالث.

إبيمنديس (ربما عاش في القرن السادس، وقد يكون شخصيّة أسطورية)

كريتيّ الأصل؛ حيث مفارقة إبيمنديس المعروفة. عبارة إبيمنديس كانت «الكريتيون؛ دائمًا كاذبون». ويبدو أنه قد عنى ذلك حرفيًا؛ فالكذبة الكريتيّة العظيمة مفادها أن زيوس فانٍ، ولكن كل شخص عاقل يعرف أن زيوس خالد وأبدي. وبصرف النظر عن نيته، في المنطق تتخذ هذه المفارقة صورةً أَحَدُّ من هذه؛ هاك مثلًا الجملة التالية: «هذه العبارة غير صحيحة». هل هذه العبارة صحيحة؟ إنْ كانت صحيحة؛ فهي خاطئة، وإنْ لم تكن صحيحة؛ فهي صحيحة. هذا مثال نموذجي عن المفارقة المقصودة. والمراد أن صحّة العبارة حصيلته تناقض، وإنكار صحتها تناقض كذلك.

بَلَغنا أن إبيمنديس قد أرسله أبوه إلى الريف لكي يرعى الغنم، ولكن -في يومٍ ما- بدلًا من رعي الغنم، أخذته سِنَةٌ من النوم في كهف لم يفق منه إلا بعد خمسة وسبعين عامًا. وحين استيقظ، خرج بحثًا عن الغنم ظانًا أنه لم يَنم إلا قيلولةً قصيرة. وعندما عاد إلى بيته وجد أن كل شيء (بلا شك) قد تغيّر، وأنّ مالكًا جديدًا قد استولى على مزرعة والده. وفي نهاية المطاف، وَجَد أخاه الصغير -الذي أصبح عجوزًا هرمًا الآن- وعَرَفَ حقيقة ما حدث.

ذاعت شهرة إبيمنديس واعتقد الناس بأن لديه هِبة التنبؤ بالمستقبل. إذْ يذكر ديوجينس أن الأثينيين كانوا يراسلونه حين بُليت المدينة بالطاعون؛ فأخذ قطيعًا من الغنم وذَهب به إلى الأريوياجاس -صخرة أثينا العالية- ثم أمر بتقديم الغنم أضاحٍ في كل موضع وقفت عنده كلُّ شاة. ومما يظهر فإن أثينا بُرئت من الطاعون عقب ذلك.

حسب الكاتب اليوناني فليجون -كما ورد في «**في طول العمر**»- فإن إبيمنديس عاش 157 عامًا، مما يجعله مئوي -حتى وإنْ أخرجنا غفوته الطويلة في الكهف من الحسبة. بينما يزعم الكريتيون أنه عاش 259 عامًا، لكن -كما نعلم- الكريتيون كذابون.

أنيكسيماندر (610-545/546 قبل الميلاد)

زَعم أنيكسيماندر زعمًا غامضًا مفاده أن اللامحدود؛ أو ذاك الذي لا حدود له (أو: **أبيرون**) هو الأصل المادي لكل الموجودات. لكن أنيكسيماندر اكتشف حدوده هو حين بلغ الرابعة والستين.

فيثاغورس (580-500 قبل الميلاد)

ثمة شبه إجماع -للأسف- بين باحثي العصر الكلاسيكي أن فيثاغورس لم يوجد قط؛ إذ يبدو أن رهطًا من الناس في جنوب إيطاليا يُسمّون الفيثاغوريون اختلقوا «مؤسِسًا» لمعتقداتهم، وهو مؤسس -حسب ما يقولونه- قد عاش عيشةً متوافقة مع هذه المعتقدات، ومات عليها. ولكن لا يثبّط محض عدم وجود فيثاغورس من حماسنا؛ فالقصص التي تحيط به شيقة وآسرة. وتكشف هذه القصص عن فكرة أعم مما نبحث فيه في هذا المقام؛ ألا وهي أن أتباع المفكر -عادةً- ما يختلقون قصصًا وأقاويل تصوّر حياة الأستاذ الذي يريدون أن يعتقدوا به. لعلّ ينبغي علينا الاحتراز من هذه الرغبة في الأستاذ.

وبغض النظر عن كل ذلك، كانت العقائد الفيثاغورية عقائدَ سرية بين أصحابها؛ فلا نعرف عنها إلا نزرًا يسيرًا قبل صورتها التي ظهرت بها في فلسفة أفلاطون؛ ومن هذه المعتقدات: الإيمان بخلود الروح وتناسخها، والرؤية التي مفادها أن حقيقة الكون مؤلّفة من أرقام. وقد إعتبَر الفيثاغوريون الأعداد الزوجية إناثًا، والأعداد الفردية ذكورًا؛ فالرقم -5 مثلًا- كان يُسمى «زواجًا»؛ لأنه نتاج العدد الزوجي الأول (2) والعدد الفردي الأول (3) (ملاحظة: عَدّ الإغريق القدماء الرقم 1 وحدةً وليس عددًا صحيحًا). كما اعتقدَ الفيثاغوريون أن أستاذهم قد اكتشف السلم الموسيقي الذي تقوم عليها الموسيقى. وقد أثّر ذلك تأثيرًا بالغًا في مفهوم الموسيقى الكونية (musica universalis) أو موسيقى الأجرام السماوية؛ ومضمون هذا المفهوم أن الكون برمته تعبير عن تناغم موسيقي مفتاح فهمه في الرياضيات.

ولكنّ الفيثاغوريين لهم عقائد دنيوية أخرى؛ منها ما له علاقة بالطعام على وجه الخصوص؛ إذ تعففوا عن تناول اللحوم والسمك، ولعلّة ما، شددّوا على تحريم سمك الطوبار الأحمر على أنفسهم، وذكر بلوتارخ أنهم حرّموا البيض كذلك. كما وَرِثَ الفيثاغوريون نفورَهم من الفاصولياء بعلّة أن مظهرها يُشابه العضو الذكري؛ إذ يبدو أن «الفاصولياء» كانت تعبيرًا عاميًا عن «الخصيتين». ولكن توجد أسباب أخرى محتملة قد تفسّر كره الفاصولياء.

توجد تعليقات مدهشة في كتاب **«التفلسف أو تفنيد جميع الهرقطات»** الذي كتبه القسيس المسيحي هيبولايتس حول عام 220 بعد الميلاد.

بحسب هيبولايتس؛ فإن مُضغت حبّات الفاصولياء وتُرِكَت تتعرض لأشعة الشمس؛ فسيفوح منها رائحة المني. وثمة ما هو أسوأ من ذلك: إنْ أخذت براعم الفاصولياء ودفنتها في الأرض، ثم أخرجتها بعد بضعة أيام؛ «سنرى من الوهلةِ الأولى لها شكل فرج المرأة، ثم بعد إطالة النظر، نرى وكأن رأس طفل يخرج منها». وبالتأكيد، كما يعرف العديد منّا بعد تجربة مريرة، ينبغي اجتناب الفاصولياء لأنها تسبب انتفاخَ بطنٍ مزعج. والغريب أن فيثاغورس قد لاقى حتفه -كما يُزعم- بسبب الفاصولياء، وهاكم القصة من أولها:

غادر فيثاغورس -كما تذكر الروايات- مسقط رأسه ساموس -جزيرة من جزر الساحل اليوناني- بغضًا منه لسياسات الطاغية بوليكرايتاس؛ إذ هرب مع أتابعه إلى كورتون في جنوب إيطاليا، وقد أثّر تأثيرًا بالغًا على هذه المنطقة التي تُسمى اليوم كالابريا. ويذكر فرفوريوس في كتابه **«حياة فيثاغورس»** أن سيلو -شخصية متنفّذة وغنية محليًا- قد أحس بالإهانة من عجرفة فيثاغورس في تعامله معه؛ ونتيجةً لذلك، أحرقَ سيلو وحاشيته المنزل الذي كان يجتمع فيه فيثاغورس بأتباعه، و ما كان لينجو الأستاذ لولا أن أتباعه قد جسّروا النيران بأجسادهم، وهرب فيثاغورس حتى بلغ حقل فاصولياء؛ حيث وقف وقال إنّه يُفَضِّل الموتَ على عبور هذا الحقل، ومكّن ذلك مُطارديه على الإمساك به، ونَحرِه.

ولكن توجد رواية أخرى يرويها هيرميبوس جاء فيها أنه حين كانت مدينتا جرجنت وسرقوسة في حرب، انضم الفيثاغوريون إلى جانب الجرجنتيين، وعلى نحو لا يصدق، قتل السرقستيون فيثاغورس لمّا أراد تجنب حقل الفاصولياء. أُحرق خمسة وثلاثون من أتباعه بعد ذلك بتهمة الخيانة.

خصص ديوجينس اللايرتي أسوأ أبياته لهذه الحادثة، والتي تبدأ بما يلي: «باللأسى! باللأسى! أترى مؤدى تبجيلك للفاصولياء يا فيثاغورس؟» ويصوّر الهجّاء الساخر لوكيان -من القرن الثاني الميلادي- فيثاغورس في جحيم هاديس محاوزًا المتهكم مينيبوس، وقد ألحّ الأول في طلب الطعام من الثاني:

فيثاغورس: دعني أرى إنْ كان يوجد ما يؤكل في كيسك.

مينيبوس: حبات فاصولياء، يا صاحبي العزيز؛ طعام لا ينبغي عليك أن تأكله.

فيثاغورس: أعطني شيئًا منها بالله عليك. فعقائد الموتى ليست هي عقائد الأحياء.

تايمكا (الميلاد والوفاة مجهولة،عاشت في القرن الرابع قبل الميلاد)

ليس على المرء الحرج إنْ ظنّ أن تاريخ الفلسفة نادٍ لا يدخله إلا الرجال، ولكنني في هذا الكتاب -حيثما أستطيع- سأحاول تحجيم هذه النظرة القاصرة. والشيء بالشيء يُذكر؛ ففي عام 1690 كتب مؤرّخ الحقبة الكلاسيكية الفرنسي جيل ميناج في كتابه «**تاريخ الفيلسوفات**» -مستغلّاً الفرصة السانحة آنذاك؛ بلا شك- عن خمسٍ وستين فيلسوفة. وأكثر مدرسة فلسفية جذبت النساء في العالم القديم كانت مدرسة الفيثاغوريين بلا منازع؛ ومن هؤلاء الفيلسوفات، ثيمستكليا (أخت فيثاغورس)، وثيانو (زوجته)، ومايا (ابنته).

لم أفرغ من مسألة الفاصولياء، وتعيدنا هذه المسألة إلى تايمكا، وقصة ذكرها يمبليخوس في كتابه «**حياة فيثاغورس**» بعدما اضطهد الطاغية الصقلّي ديونيسيوس جماعةً من الفيثاغوريين، قُبض على تايمكا وزوجها مايلياس وعُذِّبا. وكان الغرضُ من اضطهادهم واستجوابهم العثور على إجابة السؤال التالي: لماذا يفضّل الفيثاغوريون الموتَ على الاقتراب من الفاصولياء؟ كانت تايمكا حاملًا آنذاك، وقد هدّدها ديونيسيوس بالتعذيب. وقبل أن يقتلها، عضّت تايمكا على لسانها وقطعته، ثم بصقته في وجه الطاغية خوفًا من خيانة أسرار الفيثاغوريين.

هيراقليطس (540-480 قبل الميلاد)

عُرف هيراقليطس في العصور الماضية باسم «الفيلسوف البكّاء»، كما عُرف كذلك باسم «المُبهم». وقد كان -حسب بلوتارخ- مصابًا بأمراض فظيعة. ولم يتبقَ من أعماله إلا 139 شذرة، وبعضها مُبهم كما يُشير إلى ذلك لقبه: «للأرواح حاسة الشم في هاديس»، وبعض هذه الشذرات تُبيّن رؤيته في نسبيّة الأحكام بصور تمثيلية نابضة بالحياة؛ إذْ يقول مثلًا: «تُفضّل الحميرُ التِبنَ على الذهبِ»، و«تغتسل الخنازير بالطين، وتغتسل الطيور بالغبار والرماد».

علّة دموع هيراقليطس تصرفات البشر؛ على وجه التحديد، تصرفات أبناء وطنه؛ إبسوس. فكما ألّحَ في أول شذرة بقيت في أيدينا بأن على الجميع إتّباع **اللوغوس** -مصطلح يُقصد به ناموس وجود الكون، أو

مبدؤه، أو عقله- ولكنّ أكثرَ الناس لا يتبعون **اللوغوس**، وإنما يتصرفون كما لو كانوا نيامًا، ووعيهم بما يفعلون لا يجاوز وعي الحمير بعلف التبن.

بَلَغ كره هيراقليطس للإنسانية درجةً جعلته يَجوبُ الجبال، ويعيش على الحشائش والأعشاب (لا ذكر للفاصولياء هنا). وللأسف، سوء تغذيته تسبب في داء الاستسقاء؛ فعاد للمدينة بحثًا عن علاج، وقد لاقى حتفه بسبب هذا العلاج؛ إذ قيل له أن يتدهّن بروث البقر، وتوجد قصتان عن موت هيراقليطس بروث البقر؛ فقد اعتقدَ كما يبدو أن ذلك سيخلّصه من المرض وسيخفف التورّم. جاء في القصة الأولى أن روث البقر كان لزجًا، وأن الفيلسوف البكّاء غرق في الروث، بينما جاء في القصة الثانية أن الروث كان جافًا، وأن هيراقليطس شوته الشمس حتى مات.

(توجد قصة ثالثة رواها ديوجينس اللايرتي جاء فيها أن أصدقاء هيراقليطس لم يتمكّنوا من إزالة روث البقر المجفف من جسده، ولم يُعرف وجهه من قفاه، وبسبب ذلك، أكلته الكلاب. وهذا يؤكد ما جاء في الشذرة 97: «تنبح الكلاب على أولئك الذين لا يعرفونهم» ويبدو أنها -للأسف- تعضّهم أيضًا).

أسخيليوس (525/524-456/455 قبل الميلاد)

لا يُعد أسخيليوس عادةً ضمن الفلاسفة، على الرغم من أن المسرحيات القليلة التي بقيت في حوزتنا مليئةٌ بالحكمة العميقة عن الحال التي ينبغي أن يعاني فيها الفانون بُغيةَ بلوغ الحقيقة، كما يذكرنا مرارًا وتكرارًا في مسرحيته التراجيدية «**الأوريستيا**». وقد كَتَبَ أسخيليوس في الشذرة الباقية من مسرحية «**نيوبي**»:

تحبُ الآلهة الهدايا ولكنّ الموت استثناء

لا تسعفك إراقة الخمر ولا الذبح والفداء

فالموت لا مذبح له ولا يسمع الدعاء

ولا تؤثر فيه العطايا ولا يجدي معه الإغواء

قاتل إسخيليوس قتالًا بطوليًا في المعارك ضد الفرس في معركتيْ ماراثون وسالاميس، وقد ذُكرتْ بسالته بكل اعتزاز على قبره. ولكنّ قبر أسخيليوس

-على ما يبدو- أصلُ قصةِ موته المضحكة والمشكوك في صحتها؛ فقد وَرَدَ في القصة المتداولة عن موته أن أسخيليوس قتله نسر قد ألقى سلحفاة على رأسه الأصلع؛ إذ يبدو أن النسر قد حَسِبَ رأس أسخيليوس صخرة. وحسبما يظهر، فإن كاتب التراجيديات العظيم صُوِّر على قبره محني الرأس، بينما النسر (طائر أبولو) يحمل روحه إلى السماء في هيئة قيثارة، ولكن هذه القيثارة تبدو وكأنها صَدَفة سلحفاة برية عليها بضعة أوتار (وربما القيثارات كانت تصنع من صدف السلاحف في الأصل). ولعلّ شخصًا جاهلًا بدراسة الأيقونات إلتبس عليه معنى رمزية «النسر الذي يأخذ روح الشاعر الميت إلى السماء في هيئة قيثارة» بمعنى «النسر الذي يرمي سلحفاة برية على رأس الشاعر النائم قاتلًا الشاعر والسلحفاة بضربة واحدة».

أناكساغوراس (500-428 قبل الميلاد)

اعتقدَ أناكساغوراس -بتتلمذه على أناكسيمنس- أن الهواء هو المادة الأولى واللامحدودة والتي انبثق منها كل شيء إلى الوجود. وقد أشار إلى أن **النوس** (العقل) هو مُحرّك الكون، وحثّ مواطنيه؛ سكّان مدينة ميليتوس على دراسة القمر، والشمس، والنجوم. وحين سأله امرؤ: «ألا تهتم بموطنك؟» فرد قائلًا: «بل أهتم به اهتمامًا بالغًا» وأشار إلى النجوم.

وقد نُفي أناكساغوراس من ميليتوس بعد محاكمة أُدين فيها على اعتقاده أن الشمس كتلةٌ من معدن أحمر ملتهب. مات أناكساغوراس في منفاه، وحسب ما نقله بلوتارخ، فقد طلب أن يمنح الأطفال إجازةً في يوم موته.

بارمينيدس (515 - ؟ قبل الميلاد)

يُعتقد بأنه كان فيثاغوريًا في شبابه، كما أنه مؤسس المدرسة الإيلية. لا يوجد خبر عن موت بارمينيدس، والمعلومات عن حياته شحيحة، مع أنه أدى دورًا محوريًا في محاورة أفلاطون التي سُمّيت باسمه، حيث حاور فيها سقراط الشاب، وإنْ كنّا لا نعلم علمًا يقينيًا أن سقراط قد قابل بارمينيدس أصلًا. جوهر أصالة ميتافيزيقاه التمييزُ بين الوجود؛ الذي ذكره بوصفه «مستدير كالكرة»، واللاوجود؛ الذي يُفترض بأنه لا يشبه الكرة في شيء. لا توجد رواية عن انتقال بارمينيدس من الكرة إلى الحالة الأخرى.

زينون الإيلي (495-430 قبل الميلاد)

زينون هو من ألّف الكتاب المفقود الآن «**هجمات**» (Epicheirêmata)، الذي كَتَبهُ دفاعًا عن أستاذه بارمينيدس؛ إذ دافع عن أطروحات بارمينيدس دفاعًا مميزًا بتبنّيه الرأي المقابل وبيان المفارقات التي لا حلّ لها لهذا الرأي. فمثلًا، يجادل زينون ضد الحركة بقوله لو أن شيئًا ما تحرك؛ فلا بد أنه يتحرك في المكان الذي هو فيه، أو في المكان الذي لا يوجد فيه، وبما أن هذه المقولة الأخيرة مستحيلة؛ إذ يستحيل أن يوجد الشيء -أو أن يقع الفعل عليه- في المكان الذي ليس هو فيه؛ فيجب أن يكون الشيء في المكان الذي هو فيه. وعليه، الأشياء ساكنة والحركة مجرد وهم.

وتتخذ هذه الحجة التي تنفي الحركة شكلًا مختلفًا في مفارقات مشهورة؛ مثل مفارقة السهم، ومفارقة أخيل والسلحفاة. ومفاد المفارقة الأولى ما يلي: إنّ السهم الذي يبدو وكأنه يطير هو في حقيقة الأمر ساكن؛ لأن كل شيء في مكان مساوٍ لنفسه لا بد أن يكون ساكنًا في ذلك المكان. وبما أن السهم لا يوجد إلا في مكان مساوٍ لنفسه في كل لحظة من طيرانه؛ فإن السهم لا يتحرك.

وعلى نفس المنوال، لو سمح أخيل السريع أن تكون نقطة انطلاقة السلحفاة متقدمة عليه في السباق؛ فلن يتجاوزها أبدًا. لماذا؟ لأنه في الزمن الذي سيصل فيه أخيل إلى النقطة التي انطلقت منها السلحاة؛ فإن هذه الأخيرة ستكون قد تحركت، وحين يكون قد قطع هذه المسافة؛ فإن السلحفاة ستتحرك مجددًا، **وهكذا إلى ما لا نهاية**. لقد تسلّى أرسطو بفكّ هذه المفارقات في كتابه «**الفيزيقا**». كما يُروى عن ديوجينس الكلبي أنه حالما يسمع شخصًا يقول إنّ الحركة لا وجود لها؛ فإنه يترك مجلسه من فوره.

إنّ ميتة زينون بطوليّة ودراميّة. إذ خطط على الإطاحة بالطاغية نيارخوس، لكن كُشف مخططه، واعتُقل زينون. وأثناء استنطاق الحكم، قال زينون إنّه يودّ أن يسرّ شيئًا في أذن الطاغية بشأن أشخاص معينين. وحين استدعي نيارخوس، عضّ زينون أذن الطاغية ولم يفلتها إلا حين خرّ ميتًا إثر الطعانات التي تلقاها جسده من الحراس (ديموقريطس، في كتابه «**رجالٌ تشابهت أسماؤهم**» يقول إنّ زينون لم ينقض على الأذن، بل الأنف).

أمبادوقليس (490-430 قبل الميلاد)

لعلّه لا توجد شخصية تبعث الفضول في النفوس وتلفت الأنظار من فلاسفة ما قبل السقراطين مثل أمبادوقليس، ولكن لا يخالجني شك في أنه لا يماثله أحد منهم في نهايته العجيبة. فبحسب رواية بلوتارخ، تخلّى أمبادوقليس عن الفلسفة تخليًا يملؤه حماس جامح، وترد روايات مستفيضة عن تحوّل أمبادوقليس إلى إله. وقد كتب قصيدتين طويلتين فقدناهما، وهما «عن الطبيعة»، و«تطهيرات»، ويصف نفسه أنه «إلهٌ لا يموت، لم أعد فانيًا». ويصوّره ديوجينس مرتديًا ثياب ملوك أرجوانية اللون، ومتمنطقًا بحزام ذهبي، ومنتعلًا حذاءً برونزيًا، وعلى رأسه إكليل الغار الدلفي. كان غزير الشعر، لا تفارق العصا يده، وله ولدان كثر يخدمونه. توجد نفحة من روح ساحر ومشعوذ في أمبادوقليس، بلّ وجانب من المدّعِ المُحتال. ولكن عُدَّ دائمًا شخصية سياسية راديكالية، وربط اسمه بالديموقراطيّة. وتذكر إحدى الروايات أنه أقنع مواطنيه سكّان جرجنت في صقليّة بإنهاء الفئوية السياسية، وأن يسعوا إلى المساواة السياسية.

يُشير أمبادوقليس في إحدى شذراته الطويلة إلى الموت بوصفه «المنتقم العظيم»، وتوجد أسطورة مفادها أنه جعل امرأةً تبقى على قيد الحياة ثلاثين يومًا دون نفس أو نبض. وحسب رواية أيتيوس، اعتقدَ أمبادوقليس أن النومَ نِتاجُ برودة الدم، وحين يموت المرء؛ فإنه يموت لأن الحرارة قد خرجت من الجسم تمامًا. ونتيجة هذا الاعتقاد -أن الحرارة محرّك الحياة- لاقى أمبادوقليس حتفه إثر حرارة الحمم البركانيّة. فكما ورد في الرواية، لقد ألقى أمبادوقليس نفسه في جبل إتنا (جبل النار) مرتديًا كامل حلّته لكي يؤكد أنه أصبح إلهًا. لكن كُشِفَتْ الحقيقة حين عُثر على حذائه البرونزي -وقد قذفته الحمم- على منحدر البركان.

توجد روايات أخرى ليست بنفس القدر من العجائبية عن موت أمبادوقليس؛ منها هذه الرواية: أنه غادر صقليّة متجهًا إلى اليونان دون نية رجعة، وكسر فخذه في طريقه إلى إحدى المهرجانات، ومات إثر الإصابة؛ إذ انزلق إلى البحر، ومات غرقًا بسبب كبر سنّه.

بعد ما يقارب 22 قرنًا، وعقب حماس الثورة الفرنسية والإحباط الذي تلاها، كان هذا المزيج بين العجرفة الصوفيّة والراديكاليّة السياسيّة ما جذب الفيلسوف-الشاعر الألماني العظيم فريدريك هولدرلين إلى كتابة مسرحيته

«**موت أمبادوقليس**». وقد ترك هولدرلين هذه التراجيديا الحديثة الرائعة دون أن يُتِمَّها، ولها ثلاث نسخ لم تحظَ بتقدير كافٍ حين صدرت في آواخر تسعينيات القرن الثامن عشر. سمّى هولدرلين أمبادوقليس «الإله-الرجل المخمور»، وبلا شك رأى نفسه فيه عاذًا إياه مصلحًا دينيًا، وسياسيًا ثوريًا. وموته الذي سمّاه هولدرلين «أعلى النيران» يُرى بوصفه تضحيةً إلى الطبيعة، وتسليمًا بقوة أعظم من حرية الإنسان؛ قوة اسمها القدر.

ودائمًا يُوصف أمبادوقليس بوصفه شخصيةً جادةً الملامح، مهيبة الطلعة، وقد كان ذلك سببًا كافيًا للوقيان السميساطي في كتابه «**مسامرات الموتى**» للاستهزاء به؛ إذ صوّره في هاديس عائدًا «من جبل إتنا نصفَ مطبوخ». وحين سأله المتهكّم مينيبوس عن سبب قفزه في البركان، أجاب: «نوبة كآبة مجنونة يا مينيبوس»؛ فرد هذا الأخير ساخرًا: «لا، بل نوبة زهو واعتزاز، ودفقة طيشٍ خَرِف؛ هذا ما أحرَقك حتى استحلتَ رمادًا، وحرق حذاءك وجميع ما لبستَ، ولقد جُزيت بما تستحق».

(في سياق لا علاقة له بما ذكر أعلاه، ولكنه يواصل ثيمة فاصولياء فيثاغوراس: جاء في الشذرة 141 من شذرات أمبادوقليس «يا سفلة، يا أسفل السفلة! لا تلمسوا الفاصولياء!»)

أرخلاوس (مجهول، أغلب الظن ولد في القرن الخامس قبل الميلاد)

كان أرخلاوس تلميذَ أناكساغوراس، وأستاذَ سقراط. عادةً ما يُعدُّ الجسر بين الفلسفة الأيونية الطبيعية والتفكير الأخلاقي الأثيني. سبب وفاته مجهول، وكتاباته مفقودة، باستثناء هاتين الكلمتين المُبهمتين: «البرد صلة».

بروتاغوراس (485-410 قبل الميلاد)

كان بروتاغوراس أوّل السفسطائين وأعظمهم -وقد قابلناه سابقًا في المقدمة- وإن كان يُمكن للمرء أن يحاجج بأن الداهية، ذرب اللسان أوديسيوس هو أب السفسطة الحقيقي. وقد خصص أفلاطون محاورةً بحيالها لبروتاغوراس؛ حيث يُقَدِّمُ فيها تقديمًا مستحسنًا أكثر من خصوم سقراط الآخرين. وقد قال مقولةً سارت بها الركبان: «الإنسان مقياس كل شيء»، وكان لا أدريًا فيما يتعلّق بوجود الآلهة؛ إذ قال: «أمّا الآلهة؛ فلا

أدري إنْ كانت موجودة أو لا». وقد كان بروتاغوراس أوّل من طلبَ المال على تعليمه الخطابة وفنون الإقناع.

وفي كتاب «**حياة السفسطائيين**» -كُتب في مستهلّ القرن الثالث- يُشدِّد فيلوستراتوس على الكفِّ عن لوم بروتاغوراس في طلبه المال؛ «فالأغراض التي نُنفِقُ عليها المال نُثمِّنُها أكثر من تلك التي لا نُنفِقُ عليها مالًا». يعرف فيلوستراتوس ما يقول؛ إذْ هو سليل نسب السفسطائيين، وكان يرتع في نعيم مجلس الإمبراطورة السورية ذات الثقافة العالية؛ جوليا دومنا (وأقول استطرادًا: إنها هي نفسها شخصية لافتة للنظر؛ زوجة الإمبراطور الروماني سيبتيموس سيفيروس، ويُسمّيها فيلوستراتوس «الفيلسوفة جوليا». وبعد وفاة سيفيروس في حملة عسكرية في بريطانيا، ظلّت جوليا شخصيةً ذات أثر بالغ عن طريق أبنائها؛ الإمبراطورين كاراكالا وغيتا. ويقال إنّ كاراكالا قد قتل غيتا في حضن أمه، وإنّ جوليا أماتت نفسها جوعًا بعد مقتل كاراكالا عام 217).

تُعزا إلى بروتاغوراس كتابات عديدة؛ منها: «**في بلاغة الخطابة مقابل الأجر، كتابان ذو حجتين متضادتين**»؛ ولضرب مثلٍ على التربّح من استعمال الحجج المتعارضة، نذكر الحكاية الطريفة التالية: حين طلب بروتاغوراس من تلميذه إيواثلوس أجرًا؛ ردَّ هذا الأخير: «ولكنني لم أربح قضيةً بعدُ»؛ فأجاب بروتاغوراس: «إنْ انتصرتُ في هذه القضية عليك؛ حُقَ لي الأجر لأنني انتصرت، وإنْ انتصرتَ أنت؛ فيحق لي الأجر كذلك؛ لأنك **أنت** انتصرت».

وأغلب الظنّ أن بروتاغوراس قد غَرِق إثر تحطم سفينة بعدما حاكمه القضاء وأصدرَ حكمًا عليه بالنفي (وفي روايات أخرى؛ حُكم عليه بالموت) بسبب آرائه الدينية اللاأدريّة. كما أن بروتاغوراس كتبَ رسالةً عن المصارعة.

ديموقريطوس (460-370 قبل الميلاد)

يَعُدُّه بعض الناس «أمير الفلاسفة» مع أن أفلاطون لم يُشرْ إليه قط، وتوجد إشاعات تناقلتها الأجيال مفادها أنه أراد حرق كتب ديموقريطوس. لسوء الحظ، لَبّتْ كوارثُ التاريخ -عرضًا- أمنيةَ أفلاطون، ولم يبقَ من أعمال ديموقريطوس إلا نزر يسير.

وقد عُرف ديموقريطوس -منذُ شيشرون وهوراس- بلقب «الفيلسوف

الضاحك» (مقابل هيراقليطس «البكّاء»)، وغالبًا ما صُوِّرَ هذان الاثنان بهذه الصورة في التصاوير القروسطيّة. وروبرت بروتون، في سِفره الضخم؛ «**تشريح المالونخوليا**» (1621)، وقّع اسمه هازلًا بـ«ديموقريطوس الصغير». كان ديموقريطوس تلميذ الشخصية الغامضة ليوكيبوس الذي لم يبقَ له أي عمل بين أيدينا، كما شارك في تأسيس الذريّة اليونانية. والذريّة اليونانية تفسيرٌ ماديّ خالص للعالم المادي من حيثية انتظام الـذرات في الفضاء. إذ إنّ الكلابَ، والقططَ، والجرذان، والزقورات ليستْ إلّا انتظام مختلف للذرات فحسب؛ وهذه النظرية تصوّر سبقيًا معالم نَظرة العلم الحديث للعالم تصورًا نافذًا.

كتب ديموقريطوس: «يريد الحمقى أن يُعَمّروا خوفًا من الموت». وإنْ لم يكن ديموقريطوس أحمقًا، إلا أنه عُمّر حتى مات في عامه التاسع بعد المئة، واستقباله للموت لا يشي عن أدنى خوف. وحين بدا واضحًا أن ديموقريطوس في آخر أيامه، انزعجت أخته خوفًا من أن يموت أخوها أثناء احتفال ثيسموفوريا الديني؛ مما قد يمنعها من تقديم شكرها للآلهة. فتصرّف ديموقريطوس تصرفًا غريبًا؛ إذ طلب أن تُجلب أرغفة خبز إلى بيته، وبحشو أظافره فيها؛ تَمكّن -بطريقة ما- من تأجيل موته.

لكن يروي لوكريتيوس روايةً أخرى جاء فيها أنه حين بلغ ديموقريطوس من العمر عتيًا، وأدرك أن «حركة عقله المتأمّلة قد أرهقت»؛ انتحر مُبتهجًا.

بروديكوس (التاريخ الدقيق مجهول، ولد قبل عام 460 ق.م)

توجد نكتة متداولة في العصور القديمة مفادها أن بروديكوس -الذي يبدو بأنه سفسطائي عابدٌ للمال- كان يُقدّم محاضرة عن دلالة الألفاظ مقابل دراخما، وأخرى مقابل خمسين دراخما. فقال سقراط هازئًا في «**محاورة كراتيلوس**» إنّه لو حَضَرَ محاضرة الخمسين دراخما؛ لفَهِمَ كلّ ما يتعلّق بـ«صحّة الأسماء»، ولكن ما باليد حيلة، فعليه أن يدبّر حاله بمحاضرة الدراخما. ومع أننا لا نعرف تاريخ وفاة بروديكوس، إلا أننا نعرف أنه كان حيًا فترة محاكمة سقراط وإعدامه، ولقد لاقى مصيرًا مشابهًا بشكل مخيف: إذْ تذكر إحدى الروايات أن بروديكوس قد حكم الأثينيون عليه بالموت بتهمة إفساد شبابهم.

جاء في آخر شذراته التي نجت من أيادي الضياع: «أجود الحليب ما تحلبه من الأنثى».

الأفلاطونيون،
والقورينيون،
والأرسطيون،
والكلبيون

أفلاطون (427/428- 347/348 ق.م)

كفيثاغورس، وأناكساغوراس، والمسيح، ومريم العذراء؛ يُقال إنّ أفلاطون لم يُرَ ضاحكًا قط. ومع ذلك، أصَرّ نيتشه أن أفلاطون اعتادَ على توسّد كتب أرسطوفانيس؛ المسرحي الساخر العظيم. وبالنظر إلى أهمية أفلاطون الفلسفية البالغة، يستغرب المرء من شحّ المعلومات عن حياته، وانعدام الموثوق منها عن وفاته.

لم يُشر أفلاطون إلى نفسه إلا مرتين في محاوراته؛ حيث ذُكِر اسمه حاضرًا في محاكمة سقراط، وغائبًا في لحظة موته. ولم يذكره المؤرخ زينفون -الذي كتب كثيرًا عن سقراط- إلا مرة واحدة، وأشار إليه ديموستينس إشارتين عابرتين. ومع ذلك توجد قصة مشكوك في صحتها رواها الكاتب المسرحي أبوليوس مفادها أن سقراط قد حَلِمَ أنه رأى فرخ الوز واقفًا على ركبته، وبلمح البصر، نبت ريشه، وفرد جناحيه وطار إلى السماء منشدًا أعذب الألحان. وفي اليوم اللاحق، قدّم حديثَ الولادةِ أفلاطون أبوه إلى سقراط؛ إذ قال هذا الأخير: «هذا هو الوز الذي رأيته».

في رسالته السابعة المشهورة، ذكر أفلاطون بضعة تفاصيل من سيرة حياته. ولكن للأسف، رأى علماء الحقبة الكلاسيكية أن الرسالة مشكوكٌ في صحتها. وقد كتب أفلاطون فيها عن بدايات سيرته الفكرية، وزيارتيه إلى صقلية بدعوة من ديونيسيوس الأول، ولعلّه قد زار صقلّية ثلاثة مرات قبل أن ينفض يده من السياسة. توجد رواية رُويت بعد وفاة أفلاطون بعدّة قرون جاء فيها أن ديونيسيوس قد باع أفلاطون عبدًا، ولم ينقذه إلا فديّة دفعها الفيلسوف القوريني أنيقارس. ويزعم القديس جيروم أن أفلاطون قد قبض عليه القراصنة، وباعوه عبدًا، لكن «لأنه فيلسوف، كان أعظم من أن يشترى».

ماذا نعرف أيضًا عن أفلاطون؟ كان في الحادية والثلاثين من العمر حين أُعدم سقراط. لم يتزوّج قط. وبحسب بلوتارخ -الذي كان له فضل عظيم في انتشار فلسفة أفلاطون- كان مُتيّمًا بالتين. كما أننا لا نعلم علّة تسميته باسمه، ومعناه: «الواسع» بالإغريقية، ولعلّها إيماءة إلى ضخامة الجسد، وقد تُربط بالبسالة في المصارعة.

وبحسب شيشرون، مات أفلاطون على طاولة كتابته. ولكن كما يذكر هيرميبوس، يُذكر أنه مات في حفلة زفاف بعمر 81 سنة، وقد دُفِن في الأكاديمية. كما يضيف أفلاطونيّ عصر النهضة؛ مارسيليو فيسينو أن

أفلاطون مات في يوم ميلاده، وأن الرقم 81 له أهميّة بالغة؛ إذ إنّه أكمل الأرقام؛ فهو حاصل ضرب 9 في 9. ولكن توجد رواية أخرى أيضًا جاء فيها أنه مات من عدوى قمل الرأس. مع أن العلّامة توماس ستانلي قد أشار في كتابه «**تاريخ الفلسفة**» (1687) إلى أن أولئك الذين ينشرون روايات بذيئة عن أفلاطون «يؤذونه أذئ بالغًا».

إسبوزيبوس (تاريخ المولد مجهول، مات في 338/339 ق.ب)

ابن أخ (أو ابن أخت) أفلاطون، وخليفته في رئاسة الأكاديمية (وقد كانت في الأصل بستان زيتون خارج مدينة أثينا القديمة؛ حيث ألقى فيها أفلاطون دروسًا في الفلسفة لمن كان مهتمًا). إنتحرَ إسبوزيبوس إثر مرضٍ مؤلمٍ ومُشِّل.

زينوقراطيس (تاريخ المولد مجهول، مات في 314 ق.م)

تلميذ أفلاطون، وخليفة إسبوزيبوس في رئاسة الأكاديمية. مات في الثانية والثمانين من عمره بعدما سقط في الليل على ماعون -غير معروف ما هو- برونزي اللون.

أركسيلاوس (315/316 – 241 ق.م)

مؤسس ما يعرف باسم «الأكاديمية الوسطى»؛ حيث عرّف بالشكوكية فيها، مع أنه لم يكتب شيئًا. امتنع أركسيلاوس عن قبول أو رفض إمكانية اليقين، وحثّ على تعليق الحكم أو **الإبوخ** في جميع الأمور. مات إثر فرط شراب النبيذ غير مخلوطٍ بالماء [وقد كان اليونانيون يخلطون نبيذهم بالماء].

كارنياديس (214؟ - 129؟ ق.م)

كان كارنياديس مؤسسَ «الأكاديمية الجديدة»، وتلميذَ أركسيلاوس، وقد كان كأستاذه متشككًا لم يكتب شيئًا. وقد ذكر بلوتارخ أنه كان لا يتكلم إلا صراخًا. وتوجد رواية عن كارنياديس وَرَدَ فيها أنه ألقى خطبتين (ولعلنا نفترض أنهما خطبتان مزعجتان) في روما عام 155 ق.ب، وقد دافع

في الأولى عن العدالة، بينما حاجج في الثانية ضدها؛ إذ أراد من ذلك بيان أن في وسع المرء المحاججة مع أطروحة ما وضدها محاججةً متسقة، وأن الموقف الفلسفي الأنسب هو تعليق الحكم المتشكك.

وبحسب ما يذكر فيكتور بورتشارد في كتابه «**المتشككون الإغريق**» (1887، والذي كان -مصادفةً- من آخر الكتب التي يبدو أن نيتشه قد قرأها قبل ذهاب عقله) أن شيخوخة كانياديس لم تكن طيبة؛ إذ فقد بصره، وقاسى تعبًا ووهنًا مُقعدًا، وقد أُنتقد على عدم تحلّيه بشجاعة الإنتحار، وإن كان يبدو أنه قد أوشك على الإقدام عليه. وهو القائل: «الطبيعة التي شكّلتني ستحطمني أيضًا». مات في الخامسة والثمانين من عمره.

هيغسياس (مجهول، القرن الثالث ق.م)

مغمور من أتباع المدرسة القورينية الفلسفية، التي أخذت اسمها من قورينا الواقعة في ليبيا في يومنا هذا، كما أنها مسقط رأس كارنياديس. ويعتقد أتباع هذه المدرسة أن لذّة اللحظة الحاضرة هي معيار الخير الوحيد، ولكن هيغسياس كان أكأب من قبول هذا الضرب من الهيدونية؛ إذ يرى -كما نُقل في كتاب مؤرخ الفلسفة الألماني يوهان بروكر «**تاريخ الفلسفة النقدي**»- استحالة اللذة، وما ينبغي أن يشغل البشر هو تجنّب الألم. لم يكن راضيًا عن حياته البتة إلى درجة أنه كتب كتابًا يُثبت فيه أن الموت -بوصفه شفاءَ كلِ الشرور- هو أعظمُ الخيرات. وقد عُرف باسم peisithanatos؛ أي، «المُقنِع بالموت». وقد حثّ على الانتحار، ولا يعرف إنْ اتبع نصيحته هو نفسه أو لا.

أرسطو (384-322 ق.م)

كان يطلق عليه القرسطيون «الفيلسوف»؛ بحصر المعنى. ونعرف بعض الحقائق اللافتة للنظر عن أرسطو؛ منها أنه كان صغير العينين، نحيل الساقين، ألثغًا؛ وبحسب بلوتارخ، كان بعض الناس يقلّدون لثغته استهزاءً به. وقد كان يتختّم، وذا أسلوب تأنق مميز. وقد ورد بأن أرسطو -كأسخيليوس من قبله- كان أصلعًا؛ مما يُضفي مسحةً ساخرة على نقاشه عن التشوه في كتابه «**الميتافيزيقا**»؛ إذ حاجج بأن الكوب ليس

مشوهًا إنْ خُرم؛ بل يكون كذلك إنْ فقد مقبضه، أو كُسر جزء آخر منه. وعلى نفس المنوال، لا يُشوّه الإنسان إنْ فقد لحمًا من جسده أو طِحاله؛ بل يكون كذلك إنْ فقد طرفًا من جسده. ولكن سرعان ما يُقيّد أرسطو هذا الإطلاق مُضيفًا أن هذا لا يصح على جميع الأطراف؛ «بل تلك التي لا تنبت مجددًا حينما تزال تمامًا»، وختم بقوله: «الصُلع ليسوا مشوّهين»، والتعليل على ما يبدو لأن شعر المرء -على الأقل من حيث المبدأ- ينبت مجددًا (ولأسباب أحتفظ بها لنفسي، أجد هذه الخاتمة مُطَمئِنة).

وكما هو معروف، فإن أرسطو كان معلّم الأسكندر قبل أن يكون الإسكندر «الأكبر»؛ وذلك ما بين سنّي الثالثة عشر والسادسة عشر. ومع ذلك، فإن الإسكندر يبدو مُعجبًا بديوجينس الكلبي إعجابًا يفوق إعجابه بأرسطو؛ إذ قال -قولًا يحقّه التواضع- لو لم يكن الإسكندر الأكبر؛ لتمنى أن يكون ديوجينس. وحين زار الإسكندر ديوجينس، وقف في وجه هذا الأخير الذي كان جالسًا في برميله، وقال له بأنه قادرٌ على تلبية أي أمر يريده؛ فرد ديوجينس قائلًا: «ابتعد لأنك تحجب عني ضوء الشمس». وتروى حكاية مفادها أن ديوجينس قد قدّم تينًا مجففًا إلى أرسطو؛ فقبله هذا الأخير وصرخ قائلًا: «العظيم ديوجينس».

وبعد انتشار خبر وفاة الإسكندر عام 323 ق.م بين الأثينيين، ثار الأثينيون على الحكم المقدوني في ثورة قادت في نهاية المطاف إلى هزيمة الأثينيين وإخضاعهم في الحرب اللمومية. وبسبب ارتباط اسم أرسطو بالإسكندر، اتّهمه الأثينيون بتهمة الإفساد التي باتت تهمة مألوفة حينئذ؛ فغادر أرسطو المدينة وهو يقول: «لن أدع الأثينيين يرتكبون نفس الجرم مرتين في حق الفلسفة»، ورحل إلى مزرعة أمه المتوفاة في خالكيس في جزيرة وابية، ومات هناك بعدها بعام.

وبحسب إيميلوس، مات أرسطو بعدما شرب الخربق في عامه السبعين، ولكن أبولودوروس يذكر أن عمره حين مات ميتة طبيعية كان ثلاث وستين سنة، وتروى رواية مفادها أن أرسطو مات مبطونًا إثر مرض يبدو بأنه عانى منه فترةً طويلة.

وقد وصلتنا وصية أرسطو بفضل ديوجينس اللايرتي (وهي غالبًا منحولة) حيث وصّى أرسطو بمبلغ كبير من المال الى هيربيلس؛ محظيته -ومكانة المحظيات لم تكن مخزية في العالم القديم أبدًا- ذاكرًا أنها «كانت محسنة إلي»، ولكنه وصى أن تدفن عظام زوجته بيثياس -التي ماتت بعد عشر سنوات من زواجهما- مع رفاته.

ثيوفراستوس (372-287 ق.ب)

تلميذ أرسطو، ووريث مدرسة المشّائين الفلسفية (شميت كذلك لأن أرسطو كان يحب التحدث ماشيًا)، ومنفّذ وصيته، ولعلّه أيضًا محرر أعمال أستاذه. يَسردُ ديوجينس اللايرتي ما يربو على 200 مخطوطًا -بلغت ما يقارب 232,808 سطرًا- منسوبة إليه؛ بما فيها رسائل عن العسل، والشعر، والفاكهة، والجنون. وبحسب بلوتارخ، قال ثيوفراستوس إنّ الروح تدفعُ أجرةً باهضةَ الثمن للجسد. ولم يبقَ من إرثه الضخم إلا عملين في علم النبات، وإحدى وتسعين صفحة بقيث من كتابه **«الحس»** (انظر مقدمة هذا الكتاب).

مات ثيوفراستوس في الخامسة والثمانين من عمره، وكلماته الأخيرة تُعد نموذجًا مجسدًا للموت الفلسفي. فحين طلب منه تلاميذه أن يذكر لهم حكمة أخيرة قبل مفارقة الحياة؛ قال: «لا حق إلا هذا، وما ملذات الحياة إلا زخرف. فحالما نستهلّ حياتنا -فجأةً- نموت! فلا يوجد -إذن- ما هو أضر من حب المجد. الوداع، وعسى أن أن تملأ السعادة حياتكم. إنّ خيبات الحياة أكثر من مسرّاتها، ولكن ما دام أنّي لا أقدر على مدارسة ما ينبغي عليكم فعله بعد الآن؛ واصلوا من فضلكم بحث السلوك القويم».

ولفظ أنفاسه الأخيرة مع هذه الكلمات. ولم يبلغ أحدًا من رؤساء مدرسة المشّائين ما بلغه ثيوفراستوس من نُبل الخاتمة.

اسطراطون (تاريخ الميلاد مجهول، مات عام 270 ق.م)

يقال إنّ اسطراطون قد نحل جسده نحولًا لم يعذ يشعر معه بأي شيء حين مات.

لايكو (مجهول)

حسَنُ الهندام، رياضيّ المنزع. مات في الرابعة والسبعين من عمره إثر معاناة شديدة من النِقرس.

ديميتريوس (مجهول)

مات إثر لدغة حيّة قاتلة.

أنتيستنيس (445-365 ق.م)

من خلان سقراط، لم يبقَ من كتاباته شيء إلا نزر يسير. ويُعدُّ أحيانًا مؤسس الرواقية، وهذا يمنح الرواقية سندًا متصلًا إلى سقراط. ولكن إنّ تحرينا الدقة، فهو أول الفلاسفة الكلبيين؛ أولئك الذين عاشوا حياتهم كالكلاب (أو في اليونانية القديمة: kunikos). تروى رواية -تنسب أحيانًا إلى ديوجينس الكلبي- مفادها أنّ أنتيستنيس «كلبٌ تامُ الكلبيّة»، وقد أعجبه هذا اللقب أيما إعجاب إلى درجة أن صورة كلب قد نحتت على شاهد قبره إشارةً إلى مرقده الأخير. حين سُئِلَ عن رأس سعادة الإنسان، أجاب: «الموتُ سعيدًا». وقد زار أفلاطون ذات يوم، إذْ كان هذا الأخير مريضًا وقد استفرغ في الحوض إثر مرضه. وحين اختلس أنتيستنيس نظرةً إلى القيء، قال: «أرى كدرةً، ولا أرى كبرياءً».

وحسبما يذكر أرسطو في «**الميتافيزيقا**» فإن فحوى أطروحة أنتيستنيس الفلسفية هي: لا يوصف شيء إلا باسمه؛ فكل شيء باسمه. وبناءً على ذلك، يبدو أن أنتيستنيس توصل إلى أنّ التناقض مستحيل، والخطأ قريب من الاستحالة. وهي أطروحة تغري المرء أن يقول: غير صحيح.

وحين شرع الكاهن الأعلى بتنفيذ طقوس الاحتضار على أنتيستنيس -وهذه طقوس سريّة تصل المرء بمعبر محتمل إلى حياة ما بعد الموت- قال الكاهن إنّ مَن خاض غمار هذه الطقوس فسيعيش مُنعمًا في هاديس، فرد أنتيستنيس عليه: «فلمَ لا تموت إذن؟».

ذات يوم، في شيخوخة أنتيستنيس ومرضه، زاره ديوجينس متمنطقًا خنجرًا. وحين سأله أنتيستنيس عمّا قد يريحه من آلامه، كشف ديوجينس الخنجر؛ فرد أنتيستنيس مبتسمًا: «قلتُ يريحني من آلامي وليس من حياتي». وقد مات أنتيستنيس إثر مرض مجهول.

ديوجينس (تاريخ المولد مجهول، مات 320 ق.م)

إنّ الكلبيّة -بخلاف الشائع عنها- ليست كلبيّة (أو: تهكميّة) بالمعنى الحديث للكلمة. إذْ وُصفَ ديوجينس الكلبي ذات مرةً بـ«سقراط المجنون»، ولكن هذا اللقب يهمّش من رزانة مقاربته للحياة، ومن صلته الحقيقية بسقراط؛ ذبابةُ خيلِ أثينا.

وحين سُئِلَ ذات يوم عن أجمل ما في العالم، أجاب ديوجينس: «حريّة التعبير». وقد جسّدت كلماته وأفعاله احتجاجًا دؤوبًا لا هوادة فيه على الفساد، والترف، والنفاق. إنّ طريق الحرية الفردية يتطلّب صدقًا وحياةَ تقشّف كاملة. وقد نَسبَ ديوجينس فضل تعرّفه على حياة الفقر والسعادة إلى أستاذه أنتيستنيس، وهو -كأستاذه- لا يمانع أن يُلقب بالـ«الكلب»؛ فعندما ناداه أفلاطون بالكلب، أجاب: «صدقت، فأنا أعاود الرجوع مرارًا وتكرارًا إلى أولئك الذين باعوني».

إنّ ديوجينس نبعٌ لا ينضب من الحكايات الرائعة؛ منها أنه رمى ذات يوم وعاء شربه لمّا رأى شخصًا يشرب من كف يديه؛ ومنها أنه عاش في برميل، مُدحرجًا إياه على الرمال الحارة في الصيف؛ ومنها أنه عوّد نفسه على الطقس البارد بمعانقة التماثيل المكسوة بالثلج في الشتاء؛ ومنها قوله إنّ المرءَ يتعلّم من الماخور أن لا فرق بين ما يُكلّف مالًا ومالا يُكلّف مالًا؛ ومنها أنه استمنى في السوق وهو يمنّي النفس لو أن الجوع يزول بمجرّد فرك معدته الخالية؛ ومنها أنه أكلَ حبّارًا نيئًا بغية تجنّب مشقة الطبخ؛ ومنها أنه سَخِر من بائع المزاد وهو يُعرض للبيع عبدًا؛ ومنها أنه حين سأله الخطيب ليسياس إنْ كان يؤمن بالآلهة؛ أجاب: «أنّى لي أن أؤمن بهم وأنا أرى صعلوكًا ملعونًا مثلك»؛ ومنها أنه حين سُئِل عن أنسب سن للزواج، أجاب: «أما الشاب فلم يحن موعد ذلك بعدُ، وأما الكهل فلا يتزوج مطلقًا».

ويبدو أن ديوجينس قد حثّ على مجتمع من الأزواج والزوجات، ورأى أن تربية الأطفال مسؤولية يتقاسمها هذا المجتمع كله. كما أنه لم يرَ ضيرًا في السرقة من المعبد، ولا في أكل اللحم أيًا كان مصدره؛ بما في ذلك اللحم البشري. وحين سُئِل عن مسقط رأسه، أجاب ديوجينس بأنه «مواطن العالم» أو **كوزموبوليتاني** (kosmopolites). وليت الكوزموبوليتانيين المعاصرين يشربون الماء بكفوف أيديهم، ويأكلون اللحم البشري، ويعانقون التماثيل، ويستمنون في الأسواق. إنّ كوزموبوليتانية ديوجينس موقفٌ مناهض للسياسات أكثر من كونه ضربًا من العالميّة الساذجة كما هي اليوم.

إعتقد ديوجينس أن دروس أفلاطون مضيعة للوقت. فذات درس، عرّف أفلاطون الإنسان بوصفه حيوانًا ذا قدمين لا ريش له، وقد استحسن الطلّاب ذلك منه أيما استحسان. فنتف ديوجينس ريش دجاجة وجلبها إلى قاعة الدرس قائلًا: «هاكم إنسانَ أفلاطون». وفي درس ثانٍ تكلّم أفلاطون عن «كأسيّة» الكأس، و«طاوليّة» الطاولة وذلك فيما يتعلّق بإشكاليّة

الكليات؛ فقال ديوجينس: «أما الطاولة والكأس فأراهما، ولكنني لا أرى الطاولية ولا الكأسيّة».

نسب ديوجينس اللاريتي عددًا من الكتابات إلى اسم ديوجينس، لكن لم يبقَ منها شيء، ولكن ذكر منها رسالة عن الموت (كما ذكر رسالة تحمل اسمًا غريبًا: «غراب الزرع»).

ولمّا سُئل ديوجينس عن الوضعية التي يوَد أن يدفن عليها، أجاب: «على وجهي». فسأله زينياديس عن علّة ذلك؛ فجاءه الجواب الغامض: «لأنه بعد مرور زمن سيتحول الأسفل إلى أعلى».

قيل إنّ ديوجينس قد مات عن تسعين سنة، وفي رواية أنه مات إثر تناوله حبارًا نيئًا، وفي أخرى أنه قد انتحر بسبب حبسه لأنفاسه.

صوّره لوقيان في كتابه **«مسامرات الموتى»** في هاديس وهو يسخر من الملك ماسولوس الذي كان عظيمًا ووسيمًا، والذي خلّد اسمه التاريخ بعدما غزا معظم آسيا الصغرى. فجميعنا سواسية أمام الموت ولا قيمة لنا في هاديس. إنّ الموت يجعلنا جميعنا كلبيين.

أقراطس الطيبي (365 – 285 ق.م)

تلميذ ديوجينس، وكلبيّ آخر. وقد كتب بلوتارخ كتاب **«حياة أقراطس»**، لكنه مفقود. ويبدو أن أقراطس قد أمضى حياته في الفقر والضحك. وحين استشعر أقراطس دنو أجله، دأب على رثاء نفسه بهذه الكلمات: «ستموت، يا عزيزي الأحدب، ستذهب إلى منزل هاديس وقد أحنى العمر ظهرك».

هيبارتشيا (مجهول، عاشت في القرن الثالث ق.م)

إنّ هيبارتشيا أولى الفيلسوفات التي أشار إليهن ديوجينس اللايرتي. وقد شُغِفَت بفلسفة أقراطس وشخصه في شبابها، رغم أن أقراطس كان أسن منها. رفضت العديد من الخطّاب ذوي الحسب والنسب، وطلبت الزواج من أقراطس. فحاول والداها محاولةً بائسة ثنيها عن قرارها باستدعاء أقراطس؛ فلم يفلح. وفي محاولة أخيرة منه، مزّق ثيابه، وقال: «ها هو ذا العريس، وها هي ممتلكاته؛ فاختاري؛ فلن تكوني بعلتي ما لم تقتدِ بهيئتي».

اختارت هيبارتشيا، ومنذئذ عاشت معه، ولبست لباسه، واتبعت حياة الكلبيين. وحسبما ينقل سيكستوس إمبيريكوس في القرن الثاني الميلادي، كان لأقراطس وهيبارتشيا عادة غريبة؛ ألا وهي ممارسة الجنس في العلن. أما تفاصيل وفاتها فمجهولة.

ميتروكليس (مجهول، عاش في القرن الثالث ق.م)

كان ميتروكليس أخا هيبارتشيا. روي أن ميتروكليس قد ضَرطَ وهو يحضّر إلقاء إحدى خطبه، وقد غمّه ذلك وأهمّه حدّ أنه حاول معها أن ينتحر بإضرابه عن الطعام. زار أقراطس ميتروكليس المهتاج، وأعدّ له وجبةً من الترمس. وطبعًا، لأن الترمس جنس نباتي من فصيلة البقوليات، فلم تتسبب الوجبة إلا في إعادة الحادثة (إنّ الترمس -لأسباب أجهلها- محبب عند الكلبيين، وقد ذكره ديوجينس في كتاب لوقيان «**مسامرات الموتى**»). وفي آخر الأمر، واسى أقراطس ميتروكليس بقوله له إنّ حادثةً غازيّة كهذه الحادثة ليست أمرًا يدعو إلى الخزي والعار، وميتروكليس -الذي كان تلميذًا لثيوفراستوس- أصبح تلميذ أقراطس. إذن، تبدأ الفلسفة مع الضراط، ولعلّ قائلًا يقول إنّ هواءً حارًا من جهة يصحبه هواءٌ حارٌ من جهة أخرى.

مات ميتروكليس شيخًا «خانقًا نَفْسه» كما يذكر ديوجينس اللايرتي باقتضاب. أرجو ألا يكون الترمس سبب ذلك.

يضعني ما ذكر أعلاه في مزاجٍ أذكر فيه المقطع الآتي من مسرحية «**السحب**» لأريستوفانيس؛ حيث كان سقراط -مؤديًا دورَ السفسطائي الدجال- يحاول إقناع ستريبسياديس الساذج بمسبب الرعد. قال سقراط: «أولًا، تفكّر في الضرطة الصغيرة التي تطلقها أمعاؤك، ثم انظر في السماء: إن ضراطها الأبدي هو الرعد؛ إذ إنّ الرعد والضراط -من حيث المبدأ- أمرٌ واحد». مما يعني أن العواصف الرعدية هي انتفاخ بطن الطبيعة بالغازات بغية طرح فكرة فلسفية.

منيبوس (عاش في القرن الثالث ق.م)

كان فينيقيَ الأصل، وعبدًا يتعامل بالربا، ويبدو أن عمله هذا قد جعله من الموسرين؛ فأصبح مواطنًا في ثيفا (أو طيبة)؛ مواطنًا ثريًا على

ما يبدو. وكما جاء في الروايات، فقد سُرق ماله كله؛ فخنق نفسه من شدّة اليأس. كان منيبوس تلميذ ديوجينس، ولعلّه أشدّ الكلبيين كلبيةً (بالمعنى الحديث للكلمة؛ أي، أشدهم تهكمًا)، ولكنه كان قطعًا أضحك الكلبيين باستعماله لغة مقذعة فظة فظاظةً مُبهِجة. ومع أن كتاباته لم تفلت من أيدي الضياع، إلا أنه عُرف بجنس أدبي كان هو ملهمه: السخرية المنيبوسيّة (Menippean satire)؛ وأهم أعلام هذا الجنس الأدبي هما ماركوس تيرنتيوس ولوقيان. وفي كتاب هذا الأخير «**مسامرات الموتى**»، نرى أن منيبوس نموذجٌ مثالي عن شخصية البطل المخالف للعرف (آنتي-هيرو)؛ حيث استدعي إلى هاديس لكي يضحك على شكاوى من كانوا أغنياءَ ومتنفذين في حياتهم -مثل ميداس وكرويبوس- وعلى تفاهة فلاسفة مثل سقراط؛ الذي يُصوَّر في هاديس وهو يطارد الأطفال («الطبع غلاب»). ومينيبوس يرفض أن يدفع مقابلًا لشارون (ملّاح العالم السفلي)، ونال إعجاب سيربيروس (كلب الجحيم ذو ثلاثة رؤوس) -كلبٌ ينال إعجاب كلبٍ آخر. وقد ختم سيربيروس مسامرته مع منيبوس بقوله: «إنّك وسامُ شرفٍ لسلالتك، أنتَ وديوجينس من قبلك؛ فقد أتيت [إلى هاديس] طواعيةً دون إكراه، ضاحكًا لاعنًا الجميع».

سأنتقل الآن إلى ثلاث مدارس فلسفية أثّرت تأثيرًا بالغًا على آخر فترات العصور القديمة وما بعدها، وهذه المدارس هي: الشكوكية، والرواقية، والإبيقورية.

المتشككون، والرواقيون، والإبيقوريون

أناكساركوس (مجهول، عاش في القرن الرابع قبل الميلاد)

تلميذ ديموقريطس، وأستاذ بيرون. زعم أناكساركوس أنه لا يعرف شيئًا، بما في ذلك أنه «لا يعرف شيئًا».

ومع أنه عُرف باسم «الرجل السعيد»، أو «اليودايموني»، إلا أن نهايته لم تكن كذلك. إذ صَحِبَ -مثل بيرون- جيوش الإسكندر الأكبر الغازية، وقيل إنّه في عشاء جمعه بالإسكندر قد أهان نيقوقريون؛ طاغية قبرص. ولم ينسَ الطاغية هذه الإساءة؛ فحين أجبرَ سوءُ الطقس أن يحط أناكساركوس رحله على أرض قبرص، قُبضَ عليه، وأمر نيقوقريون أن يوضع أناكساركوس في جُرن كبير ويُدق بمدق حديدي حتى الموت. فصاح أناكساركوس قائلًا: «دُق، دُق الجراب الذي يحوي أناكساركوس؛ فأنت لا تدقُ أناكساركوس». وعندما أمر نيقوقريون بقطع لسانه، يقال إنّ أناكساركوس -كتايمكا- عض لسانه حتى قَطَعه، وبصقه في وجه الطاغية.

بيرون (360 – 262 ق.م)

كان بيرون مؤسس تقليد الشكوكية القديمة؛ تلك المدرسة الفلسفية بالغة الأهمية. لم يترك مخطوطًا، ووصلتنا أفكاره بواسطة تلميذه تيمون؛ وهو راقص محترف أصبح فيلسوفًا، وقد كان يُسمّي نفسه «الصقلوب»؛ لأن له عينًا واحدة[1].

ولكنّ أوضح وأبلغ رواية عن الشكوكية البيرونية نجدها عند سيكستوس إمبيريكوس؛ وهو طبيب من القرن الثاني. لا نعرف إلّا القليل عن حياة بيرون -كبقيّة الشكّاك- وقيل إنه عاش حتى بلغ التسعين من عمره. نعرف أنه كان فيلسوف بلاط الإسكندر الأكبر، وقد صَحِبَه إلى الهند، وقيل إنه قابل هناك الزهّاد العراة، والذين يُسمّيهم الإغريق: «Gymnosophists». وكما يذكر الباحث في الفلسفة القديمة جوناثان بارنيس: «ليس مستبعدًا أن يكون للبيرونية أب روحي هندي».

وقد قال تيمون -الراقص السابق ذو العين الواحدة: «لم تلد النساء من بلغ شأو بيرون»، وعرف عنه أن السكينة لم تفارق حاله قط. وذات يوم،

(1) في الميثولوجيا الإغريقية، الصقلوب (أو الكيكلوب) مخلوقات ضخمة لها عين واحدة وسط جبهتها. فمثلًا، نجد أن أوديسيوس في الأوديسا يقابل صقلوبًا اسمه بوليفيموس بعدما وصل شاطئ صقلية (المترجم).

على متن سفينة تتقاذفها عاصفة هوجاء أرعبت الركّاب، أشار بيرون إلى خنزير واصل تناول طعامه هانئ البال، وقال ينبغي على الحكيم التصرّف تصرّف هذا الخنزير. ولكن حين عضّه كلب عضّةً قوية، وتلبّسه الخوف للحظةٍ؛ اعتذر قائلًا: «يصعب أن ينزع المرء الإنسانَ من نفسه». إنّ سكينة العقل غايةُ الشكوكية القديمة؛ فثمة طيب العيش. وفي هذا الجانب على وجه التحديد تفترق افتراقًا جذريًا عن مضامين الشكوكية الحديثة؛ إذ إننا نربط الشكوكية عادةً بالشك الراديكالي في وجود العالم المادي، أو الله، أو الروح. ففي الفلسفة الحديثة -عند ديكارت أو كانط مثلًا- تُمثّل الشكوكية خطرًا، وتهديدًا مُربكًا ينبغي الإجابة عنه بالإجابات اليقينية، ولكنها ليست كذلك في العالم القديم؛ حيث الشكوكية هي الإجابة، وليست تمرينًا أكاديميًا في الشك؛ بل تعبيرًا عن أسلوب حياة. إنّ الشكوكية عمليّة جدًا.

إنّ كلمة «سكيبتيكوس- **skeptikos**» في الإغريقية تعني «الباحث»، والشكّاك هو مَن لا يدّعي معرفةً، بل مَن يلح ويواظب في بحثه. يوجد جانبان لكل قصة؛ بمعنى، قد نجمع أدلةً تسوّغ الاعتقاد بـ س، أو نفيها؛ ص. ولنستعر أمثلةً من العصور القديمة نابضة بالحياة: اعتقد الفرس أن ممارسة الجنس مع بناتهم ليس أمرًا غريبًا، كما اعتقد الفيلسوف خريسيبوس أن ممارسة المرء للجنس مع أمه مسألةٌ تافهة، بينما الرأي السائد عند الإغريق وقوانينهم ستجفل من كلا الاعتقادين.

والشكّاك -على خلاف ذلك- يشك في إمكانية الاعتقاد من أصلها. ومشورتهم هي أن تنظر في طرفي القضية وتروّض نفسك على تعليق الحكم -أو ما وُسِمَ **بالإبوخ**- في جميع الأمور. وبكلمات بيرون: «لا يسعنا قول أي شيء قولًا يقينيًا»؛ فالشكّاك لا يرفض، ولا يختار؛ إنما يعلّق الحكم ويرتاض على الصمت، أو **الأفايجا** «aphasia». وبناء عليه، يرفض الشكاك القول بالحياة بعد الموت، كما يرفض إنكار وجودها؛ ويرفض القول بانفصال الروح عن الجسد، كما يرفض القول باتصالها به؛ ويرفض القول بوجود الجنة والنار، كما يرفض إنكار وجودهما؛ ففي نفي الإقرار بأي شيء أو إنكاره، يعيش المرءُ سكينةَ بالٍ تَسعُ جميع ضروب البحث، ويكفهر من أي شكل من أشكال الوثوقيّة. وتماشيًا مع روح الشكوكية، لا نعرف على أي حال مات بيرون، ولكن من المغالاة في الشكوكية إنكار أن ذلك قد وقع.

زينون الرواقي (335 - 263 ق.م)

مؤسس الرواقيّة الذي كان مُغرمًا بالتين الأخضر والتشمّس. كان أسمر السحنة، ملوي الرقبة، وفظًا غليظًا في تعامله مع الناس. ومما يلفت النظر أن زينون لم يكن يونانيًا، بل فينيقيًا قادته الأقدار إلى أثينا مدفع الفقر إثر تحطّم سفينة في بيرايوس -ميناء أثينا- التي كانت تقل حمولة من الأرجوان. وكما نعلم، تدور وقائع **جمهورية** أفلاطون في بيرايوس، وقد كتب زينون **جمهوريته** ضد جمهورية أفلاطون، وقد كان كتاب «**جمهورية**» زينون راديكاليًا للغاية، ونال تقديرًا عظيمًا ووطد سمعة زينون الفلسفية. وبحسب بلوتارخ، قال زينون إن التنظيم السياسي لا ينبغي أن يقوم على المدن، حيث لكل مدينة نظامها القضائي المستقل؛ إنما ينبغي أن يُعد جميع البشر مواطنين سواسية في وطن واحد. كما أنه -على نحو منزوع الإغريقية- وسّع من مفهوم المواطنة ليشمل النساء والعبيد. كما اعترض زينون على بناء المعابد والمحاكم، وشجبَ استعمال المال، وقد كان مؤيدًا لمجتمع مفتوح يتشارك الأزواج فيه بشركائهم، ويشجّع على لباس موحّد الجنس، ومن المرجّح أنه دافع أيضًا عن أكل لحوم البشر ونكاح المحارم. ولا ريب أن راديكالية زينون كانت مصدرَ إحراج للرواقين الرومان اللاحقين؛ أمثال سينيكا، وماركوس أوريليوس، حين حظيت الرواقية بقبول إمبراطوري في نفوس علية القوم.

عُرِف عن زينون إهماله لنفسه؛ إذ كان يأكل الطعام نيئًا، ويلبس ثوبًا هفيفًا، ويبدو بأنه كان لا يكترث بالمطر، والحرارة، والأمراض المؤلمة. وعودًا إلى ثيمة الترمس والبقوليات، تروى رواية جاء فيها أن زينون قد سكر، وسُرّت نفسه، وأصبح دمثًا سمحَ الخلق في حفلة ما. وعندما جُوبه بمدى تغيّر أسلوب تعامله الفظ المعتاد، أجاب قائلًا: «حبات الترمس قاسية، ولكنها تندى حين يبلّها المطر».

ألقى زينون محاضراته في **الرّواق** (أو: **stoa**)؛ أي الممرات المظللة التي كانت تحيط سوق أثينا. وسُمّي أتابعه أول الأمر بالزينونيين، ثم لاحقًا بالرّواقيين. ترأس مدرسته ثمانية وخمسين عامًا، والحال التي مات عليها في عامه الثامن والتسعين عجيب غريب. ففي أحد الأيام، في طريق خروجه من المدرسة، تعثّر وسقط، وكسر إصبع قدمه. وبينما كان متمددًا هناك من إثر الألم، ضرب الأرض بقبضته، واقتبس بيتًا من مسرحية «**نيوبي**» التراجيدية: «أتيتُ طواعيةً؛ فلِمَ تناديني؟». مات لحظتها بحبسه لأنفاسه.

ومما يلفت النظر أن حال موته يصوّر تصويرًا حسنًا المعتقد الرواقي الذي مفاده أن الفضيلة اتّباعُ قانون الطبيعة، وكل الأحداث والأشياء الطبيعية -بما في ذلك الترمس- تعبير عن عناية إلهية.

أريستون (عاش في القرن الثالث ق.م)

تلميذ زينون، اشتهر بلقب «الأصلع»، والذي قال صراحة إنّه لا يكترث بأي شيء. قال إنّ خاتمةَ الحياة ثمرةُ تهذيب اللامبالاة في النفوس بشأن الفضيلة والرذيلة؛ حيث ينبذهما المرء على سواء. ويقال -كونه أصلعًا- إنه مات إثر ضربة شمس. وقد كرس ديوجينس اللايرتي أقذع أبياته لهذه الحادثة:

لمَ يا أريستون حين صَلِعتَ وكبرت جعلتَ الشمس تشوي جبهتك

بالغثّ في طلب الدفء حتى أنرتَ كَرْهًا الطريق إلى موتتك

ديونيسيوس (عاش في القرن الثالث ق.م)

عُرف -لسبب مجهول- باسم «المنشق». انتحر بمنع نفسه من الطعام والشراب.

كليانثس (331-232 ق.م)

خليفة زينون، ورئيس الرواقيين الثاني، وقد كان ملاكمًا محترفًا قبل ذلك. كان كليانثس فيلسوفًا عظيم الصبر، بطيء الفهم (ولا يُعلم إنْ كان التلكيم سبب ذلك). كما كان مشيه ثقيلًا؛ فسُمّي أحيانًا بالـ«حمار».

وقد اعتقدَ -كزينون من قبله- أن السعادةَ تُعرّف بوصفها: «تدفّق الحياة تدفّقًا حسنًا». وبسبب فَقْرِه، كان يكتب دروس زينون على صدف المحار، وعظام الثيران. وقد أعجبه احترام تلميذه سريع البديهة؛ خريسيبوس، مع أنهما اختلافا اختلافًا لافتًا للنظر حول طبيعة المشي: إذْ رأى كليانثس أن المشي ليس إلا نفسًا ممتدًا من ما سمّاه الرواقيون «المَلَكة الآمرة»؛ حيث يمتد من الروح إلى القدمين، بينما رأى خريسيبوس أن المشي هو المَلَكة الآمرة نفسها.

عانى كليانتس في شيخوخته من التهابٍ حادٍ في لثته، ورفض تناول الطعام بسبب ذلك. وقد واصل صومه حتى بعدما عالجه الأطباء وبرىء من مرضه، وحجته في ذلك أنه قد قطع شوطًا بعيدًا في طريق الموت. أجاع نفسه حتى وافاه الأجل.

خريسيبوس (280 – 207 ق.م)

رئيس الرواقيين الثالث؛ من 232 حتى موته، وهو مَن قيل عنه: «لولا خريسيبوس؛ لَمَا كان الرواق». كان خريسيبوس فيلسوفًا فطِنًا ذكيًا، وإن شابته غطرسة، وقد كتب 705 كتابًا تتمحور حول المنطق والقضايا المنطقية. هاكم مثالًا يُبيّن حذقه في المسائل المنطقية: «ما لم يكن في المدينة؛ فهو ليس في المنزل أيضًا. لا يوجد بئر في المدينة؛ **إذن**، لا يوجد بئر في المنزل كذلك». هاكم مثالًا أروع من سابقه: «يوجد رأس معين، وهو رأس لا تملكه. وإن كان ذلك كذلك؛ أي إن كان ثمة رأس ليس لك؛ إذن، لا رأس لك».

يا للروعة المنطق وروعة مساعدته المرء في معرفة نفسه!

وقد ذكر ديوجينس اللايرتي خبرًا مخزيًا مفاده أن خريسيبوس أباح زواج الأمهات والبنات والأبناء بعضهم بعضًا، وفي كتابه الثالث الموسوم بـ«**في العدالة**»، سَمح بأكل جثث الموتى. إنّ المرءَ يجزع من مجرّد التفكير في مصدر الطعام الذي قُدم في جنائز عائلة خريسيبوس.

وقد وردت روايتان عن موته، والروايتان لهما علاقة بالكحول. ففي الرواية الأولى شرب نبيذًا لم يخلط بماء؛ فاستبدت به دوخة مات بعدها بخمسة أيام، ولكن الرواية الثانية أروع من الأولى: فبعدما أكل حمارًا (على الأرجح أنه ليس أستاذه الكبير؛ كليانثس) أكل خريسيبوس تينًا؛ فصَرخ في وجه عجوز: «والآن قدّمي للحمار نبيذًا خالصًا يغسل به التين!»، حينئذ، ضحك ضحكًا من أم قلبه حتى مات.

لكن لعلّ الضحكة الأخيرة علينا نحن؛ فلو نظرنا في الشذرات الصغيرة المتبقية من كتابات خريسيبوس؛ فسنجد أنّه يدعو إلى هذه الأطروحات: (1) إنّ الموتَ انفصالُ الروحِ عن الجسد (2) في نظر الرواقيين، الروح الفردية أو **الكون الصغير** جزء لا يتجزّأ من «عالم الروح» أو **الكون الكبير**؛ وهو ما

يتطابق مع الله أو المبدأ الإلهي (3) وعليه، حياة الروح لا تفنى مع الموت، إنما هي جزء مما عدّه الرواقيون حلقة نظام العالم المعادة عودًا أبديًا (4) إذن -في شذرة للاكتانتيوس- يخلص خريسيبوس إلى ما يلي: «من الجلي عدم استحالة أننا سنعود كرةً أخرى بعد موتنا إلى الشكل الذي نحن عليه الآن، بعد مضيّ فترات زمنية محددة». إذن لعلنا نتطلّع إلى رؤية خريسيبوسات أُخَر مستقبلًا.

إبيقور (341 – 271 ق.م)

عارض الرواقيون الإبيقوريين معارضةً شديدة. وقد سمّى إبيكتيتوس مؤسس المدرسة الإبيقورية؛ إبيقور، «داعيةَ التخنّث»، وأما آراء إبيقور عن طبيعة الآلهة فقد سخر منها شيشرون، كما أن إكليمندس الإسكندري -المسيحي- سمّى إبيقور «أمير الإلحاد». وقد زَعم تيموقراط في كتابه «**جَذَل**» أن إبيقور كان يقيء مرتين يوميًا من فرط الطعام والشراب. وفي رده على سباب نيزوفانس المقذع، قال إبيقور عن هذا الأخير: «قنديل بحر، وأميّ، وأفاك فاجر»، ولم يكن هذا السباب إلا عملية إحماء.

ولكن يوجد رواقيون آخرون اتخذوا موقفًا متصالحًا معه مقارنةً مع البقية، كما كتب سينيكا في كتابه «**في الحياة السعيدة**» أن إبيقور لا يستحق ما ناله من أذى في سمعته. وأما أكبر المفاجآت في كتاب ديوجينس اللايرتي «**حياة الفلاسفة البارزين**» المتساهل في تحقيقه ذي المجلدات العشرة هو دفاعه المستبسل والمطوّل عن إبيقور؛ إذ قال ديوجينس عن خصوم إبيقور «هؤلاء الناس أجنّ المجانين» ثم يستطرد استطرادًا هو الأطول والأكثر تفصيلًا عن أي فيلسوف في كتابه امتد 154 صفحة.

كان إبيقور كاتبًا غزير الكتابة، وبحثه في الفلسفة الطبيعية يقع في 36 مجلدًا ضخمًا. لم يبقَ من كتاباته إلا أربع رسائل، وشذرات متفرقة، ونقول عنه، ويعود جانب كبير من فضل حفظ هذه النقول إلى ديوجينس اللايرتي الذي قال عنه: «ثبت خيره من كل وجه».

جانب كبير من الإشكال المتعلّق بإبيقور هو مضامين كلمة «إبيقوري». فلو -كما رأينا فيما مضى- أن الكلبيين ليسوا كلبيين [متهكمين]؛ فإبيقور أبعد ما يكون عن الإبيقورية. فبخلاف المتعارف عليه، فقد دعى إبيقور إلى الزهد في كل شيء، وهو القائل إنّه على أهبة الاستعداد في منافسة زيوس

على السعادة ما دام في حوزته قطعة كعك، وكوب ماء. ويضيف إبيقور: «وائتِني بجبن، ثم إنّي -إنْ أردت- قد أولم وليمة دسمة». إنّ الإبيقورية معنيّة بتهذيب السعادة في النفوس؛ حيث تفهم بوصفها حالةَ هناءٍ تلازم حياة المرء دون رغبات، أو هموم، أو -الأهم من جميع ما سبق ذكره- قلق؛ فلن يَسعدَ المرء أبدًا ما دام قلقًا إزاء ما ليس في حوزته. إنّ العيش دون قلق هو التمتع بهناء الآلهة.

إذن، الإبيقورية ليست الشرب، والاحتفال، والاستمتاع بالصبيان والنساء، أو الإفراط في تناول السمك وغيره من أطايب موائد المترفين؛ إنما هي **الحيطة والتعقّل** في جميع الأمور. فالإبيقوري الحكيم لن يتزوج أو يربي عائلةً، كما لن «يهذي حين يسكر». أما ممارسة الجنس، قال إبيقور: «لم تَحسن حال امرئ قط من إفراطه في المجامعة». وطبعًا، نظرًا لفهم إبيقور المغرق في زهده للذة؛ فليس مفهومًا على إطلاق في نظره لمَ قد يعيش المرء حياة مغرقة في اللذة.

وقد عاش الإبيقوريون في مجتمعات صغيرة نُسِجت على منوال المجتمع الذي أسسه إبيقور في ضواحي أثينا؛ المسمى «البستان». ولا نعلم شيئًا عن هذه المجتمعات، ما عدا أنها عاملت خدمَ المنازل والنساء على قدم المساواة، وأنها رفعت من قيمة الصداقة وثمّنتها. إذْ قال إبيقور إنّ أعظمَ النِعم في حياة الإنسان الصداقةُ، وإنّ الحكيم «قد يموت من أجل صديقه».

وأما مَن زعم إفراط إبيقور في اللذة، فما عليه إلا التفكّر في ظروف موته التي عاشها بعد سبع سنوات من وفاة أفلاطون. عُرف عن إبيقور سهولة إصابته بالمرض، كما توجد رسالة كتبها تلميذه؛ ميترودوروس، وَسَمَها بـ«**عن جِبلة إبيقور الضعيفة**». ومات إثر ألم فشل كلوي مبرّح عقب إسبوعين من المعاناة سببتها حصوات كلوية، ولكن على الرغم من ذلك فقد وافته المنية مبتهجًا، ومحاطًا بأصدقائه وتلاميذه. وقد كتب إبيقور في رسالة أخيرة إلى تلميذه هيرماركوس: «في أسعد أيام حياتي وآخرها أعاني أمراض المثانة والأمعاء، وهي أمراض بَلغتْ من الأذى والتبريح ما بلغتْ»، ولكن يواصل حديثه على نحو مدهش بقوله: «ورغم ذلك فكل هذه الآلام يوازنها رضا الروح؛ ما أستمدُّه من تذكّر كشوفنا وتفكّرنا سويًا».

وبعد ألفيّ عام، في 1649، مع تصاعد رؤية العلم الحديث للعالم، كان رضى الروح هذا ما أدهش بيير غاسندي في دفاعه المطوّل عن حياة

إبيقور وآرائه، وقد ذكرت ذلك في مقدمة هذا الكتاب. أما أنا فأرى بأنه لا يوجد فيلسوف قديم أكثر راهنية لزماننا من إبيقور؛ إذ هو يؤلف بين الرؤية الذرية العلمية للعالم وموقف أخلاقي يروم التعقّل، والهدوء، ومجاوزة مخافة الفناء. إنّ رؤية إبيقور للموت واضحة وبليغة، وقد ناقشت ذلك في مقدمة هذا الكتاب: «فالأمان إزاء كل شيء، لكن حين يتعلّق الأمر بالموت، نعيش نحن البشر في مدينة لا أسوار لها».

بخلاف الفيثاغوريين، والأفلاطونيين، والرواقيين، يُفهم الموت بوصفه فناءً محضًا، والروح ليست إلا مزيجًا مؤقتًا من الجزئيات الذرية، وما يلزم أخلاقيًا من هذه الرؤية هو أن مخافة الموت، والتوق إلى الخلود تفسدان الحياة. ففكرة أن الموت ليس شيئًا بالنسبة لنا هي ما ينبغي تهذيبها في النفوس؛ فلا يوجد ما يُهاب في الموت. فكما قال إبيقور: « إنّ ارتياض العيش الطيب، وارتياض الموت الطيب هما الشيء نفسه». إن عشت الحياة بوصفها ارتياض الموت؛ فقد يكون «رضا روح» إبيقور في متناول اليد.

تيتوس لوكريتيوس كاروس (عاش في القرن الأول ق.م)

نصل مع إبيقور إلى نهاية سلسلة الإغريق القدامى الطويلة. ولا نكاد نعرف شيئًا عن مؤلف الملحمة الشعرية الطويلة اللاتينية المكرّسة لتعاليم إبيقور؛ **«De Rerum Natura» (في طبيعة الكون أو في طبيعة الأشياء)**. ولكن توجد الإفادة اللاذعة للقديس جيروم، الذي كتب بعد أربعة قرون من وفاة لوكريتيوس ضمن ماجريات عام 94 ق.م: «ولد الشاعر تيتوس لوكريتيوس كاروس. شراب حب أذهب عقله، وألّف بين نوبات جنونه عدّة كتب صححها شيشرون فيما بعد. انتحر في الثالثة والأربعين من عمره».

لا توجد مسوغات لقبول هذه الرواية أو رفضها، مع أن من نافلة القول إنّ مرامي جيروم المسيحي تتلاءم مع التنديد بالمجاوزات الهيدونية للشاعر الوثني العظيم. ولكن حكاية أن لوكريتيوس جنّ جنونه بسبب شراب حب تُمرر مرور الأساطير؛ إذ كتب الشاعر الإنجليزي ألفريد تنيسون قصيدته «لوكريتيوس» في عام 1868، وفي هذه القصيدة يتصوّر القصة من منظور زوجة لوكريتيوس؛ لوسيا، «التي جفى منها سيدها». ولم تكن جفوته معاتبة محب من جانب الشاعر؛ إنما كان «منهمكًا في مسألة أثقل من هذه»؛ كوزن أبيات قصيدة لاتينية، أو تحقيق الثلاثمئة مخطوطة التي

تركها أستاذه إبيقور؛ «الذي يقدره ويقدّسه». رافضةً هذه الجفوة، احتد غَضبُ لوسيا وازداد سخطها؛ فطلبت معونة ساحرة امدتها بشراب الحب. ولكن بدلًا من أن يحثّ الشرابُ لوكريتيوس على الغرام المنشود، تسبب في أن يرى لوكريتيوس رؤيا مفزعة عن رؤية إبيقور للكون حيث تتصادم الذرات تصادمًا عشوائيًا في الفضاء. وفي ثورة جنونه، لم يتوجّه انفعال لوكريتيوس وعشقه إلى زوجته، بل إلى رأس الفضائل الإبيقورية؛ السكينة؛ حيث يجسدها ويتوجه إليها بترنيمة شكر مَوجُوعَة:

«يا عروشا مُجرّدة الأحاسيس، أنتِ، أيتها السكينة الإلهيّة

يا من يَتلَهّفُ إليها أحكم الحكماء

وتخفق مساعيهم في العثور عليك»

وبعدما أدرك إخفاقه في كسب ود السكينة الإلهية، طعن نفسه بسكينةٍ ومات إثر ذلك. ولا بد أن لوسيا أُحبطت جنسيًا بعض الشيء مما حدث.

وبغض النظر عن صحّة رواية جيروم من عدمها، نجد رؤية لوكريتيوس عن الموت قد عُبّر عنها أبلغ تعبير في نهاية المجلد الثالث من **«في طبيعة الكون»**. ونظرًا لأن لوكريتيوس قد قال بفناء الروح، بل وماديتها؛ فهو يُشارك أستاذه إبيقور الزعم الذي مفاده أن «الموت ليس شيئًا بالنسبة لنا». فلا شيء يدعو للخوف منه؛ لأن «المرءَ الذي لم يعد موجودًا لا يتألّم -كما لا يختلف بوجه من الوجوه عن ذاك الذي لم يولد قط- حين ينتزع الموت الأبدي هذه الحياة الفانية». إذن، فعلام البكاء والنحيب إن ذكر الموت؟ لا شيء يدعو لذلك؛ إذ هو أقلّ من رقدة؛ وهي أقرب الأمور إليه؛ فالفرق لا يعدو أننا لا نصحو في الموت، وتختفي أجسادنا في «سعير المادة». فثمة أبدية قد عبرناها قبل ولادتنا؛ فهل هذا مدعاة للقلق؟ بالتأكيد لا؛ فلماذا إذن تكون الأبدية التي سنعبرها بعد موتنا مدعاة لقلق عظيم؟ كما ينبغي علينا ألا نخاف مما قد يحدث لأجسادنا بعد موتنا، إذ كتب لوكريتيوس بواقعيّة فجّة قائلًا: «فلو قلنا إنّ من القبح أن تطحنك أنياب مفترسة وتطحنك بعد موتك؛ فلا أرى مانعًا من أن تحرقك نيران محرقة، أو أن تحنّط بالعسل؛ حيث يقيّدك البرد ويحنّطك على سطح لوح مُبرّد، أو أن ترزح مطحونًا تحت ثقل الأرض المدمّر». فسواء طُحن، أو أحرق، أو حُنّط، أو غُمِرَ بالعسل؛ فإن الفيلسوف يعرف ساعة موته، ولا يحتجّ على الحُكم إن وقع. وقد أُشيرَ إلى إبيقور في قصيدة لوكريتيوس مرة واحدة وذلك

في سياق استعداده للموت. إنّ الهروب من الموت هروبُ المرءِ من نفسه، مُذعِنًا إلى رغبة الخلود، ومُعارِضًا ما قدّمه لوكريتيوس في صيغة حجة رياضية: إن مقدار الزمن الذي يقضيه المرء في حياته لن يقلّص أبدية موته، «وكذلك التعطش للحياة لا يروى؛ فبه، يدوم لهاثنا. إنّ إطالة الحياة لا تطرح ذرةً من مدّة موتنا أو تقلل منها؛ فأضف ما شئت من قرون في خزينة حياتك، فإنّ الموت الأبدي نفسه ينتظرك».

فمَا عامٌ أو عقدٌ مقارنةً بالمدة التي تقضيها ميتًا؟ فلو ألقيت نظرةً من منظور الأبدية -ما سمّاه سبينوزا **sub specie aeternitatis**- ستجد أن قصر الحياة أو طولها ليس شيئًا مقارنة بأبدية موتنا. كما أن هذه الأبدية ليست مما يُخاف منه؛ إنما هي أساس السكينة، وقوام الطمأنينة.

الفلاسفة الصينيون الكلاسيكيون

تنتمي الفلسفة الصينية إلى عصرين تاريخيين خصبين موسومين بالتعقيد والسعة: يمتد العصر الأول ما بين 722-481 ق.م في آخر حقبة «الربيع والخريف»، بينما العصر الثاني يمتد ما بين 403-221 ق.م في «حقبة الممالك المتحاربة» التي انتهت بتوحيد الصين تحت لواء سلالة تشين الحاكمة، وتنصيب الإمبراطور الأول، وبناء سور الصين العظيم. كما أنها تُعرف بحقبة «المئة فيلسوف»، وأولهم وأبرزهم المعلّم كونغ أو كونغزي.

كونغزي أو كونفوشيوس (551-479 ق.م)

مما لا شك فيه أنه لم يؤثّر فيلسوف في عدد من البشر كما أثّر كونغزي؛ إذ إنّ اسمه لا ينفصل عن معنى «الصينيّة» -أيًا كان هذا المعنى- في الألفين والخمسمئة عام الماضية. إنّ اللاحقة «زي» أو «تسو» في الصينية تعني الأستاذ أو المعلّم، وقد صاغ مبشّرون يسوعيون اسم كونغزي صياغة لاتينية فأصبح كونفوشيوس. ويبدو أن أمه كانت تسمّيه «كيو» التي تعني «الهضبة» أو «التلّة» وذلك بسبب النتأة الغريبة في جبهته التي يُصَوّر بها عادة.

لم ينل كونغزي -كسقراط- حظًا من الجمال، وقد قال عن نفسه (ولا يسع المرء إلا أن يتذكر الكلبيين): «إنْ قلتَ إنّي مثل كلب من عائلة ثكلى؛ فقد أصبتَ، فقد أصبتَ». حقبة الفلسفة الصينية الكلاسيكية العظيمة تتوافق مع الفكر الإغريقي القديم توافقًا عجيبًا؛ فكما أنّ الفكر الإغريقي قد تميّز بالاختلافات الحادة بين الأفلاطونيين والكلبيين والرواقيين والإبيقوريين؛ فكذلك الفكر الصيني في التعارضات المريرة بين الكونفوشيوسيين والطاويين والموهيين.

بحسب كونغزي، إنّ الولادة والموت حدّان، وطقوس الحداد الدينية مناسبات أبلغُ ما يُعبر عن قيمة حياة الإنسان. وقد بعث كونغزي طقوس الدفن والحداد القديمة التي نَسِيها الناس في عصره، والتي ما زال بعضها حيًا في الصين حتى اليوم. حين ماتت أمه، دفنها بإجلال وبهاء عظيمين، وترك مناصبه العامة ليندبها ثلاثة أعوام. كما امتلأت نفسه حزنًا إثر وفاة تلميذه المحبب؛ ين يوان، فأشار إليه تلاميذه أن قد بالغتَ في إبداء حزنك عليه؛ فردّ قائلًا: «أفعلتُ ذلك؟ ولكنْ إنْ لم أبالغ في حزني عليه؛ فعلى من إذن؟»

يقال إنّ كونغزي قد تنبأ بموعد موته إذ رأى الرؤيا التالية: «عاثت الفوضى في العالم زمنًا طويلًا، ولم يفهم أحدٌ سبيل إتّباعي. وقد رأيت فيما يرى النائم ليلة أمس أنني جالسٌ قبالة القرابين، بين الأعمدة؛ حيث وضع الكفن». مات كونغزي عن ثلاث وسبعين عامًا وقد أحاط به جمع غفير من التلاميذ المخلصين، وقد وُضِعَ كفنه بين الأعمدة كما وصف في حلمه. ندبه تلامذته ثلاث سنين قبل عودتهم إلى بيوتهم؛ باستثناء تسو كونغ؛ مريد مقرّب إلى نفسه، الذي لم يرَ أن دينه إلى معلّمه قد سُدد؛ فأشفع الثلاث الأولى بثلاث أُخر.

وقد عبّر كونغزي في «**تعاليم كونفوشيوس**» (أو «**لون يو**») عن رؤية لا أدرية بشأن احتمالية الحياة بعد الموت؛ إذ قال له تلميذه تشي-لو: «أتسمح لي أن أسألك عن الموت؟» فأجابه كونفوشيوس: «أنت لا تفهم الحياة؛ فبمَ تفهم الموت؟»

لاوتسي أو لاو تسو (عاش في القرن السادس ق.م)

لا يُعلم إنْ وُجِد لاوتسي حقًا، كما أن صلة هذا الشخص -إنْ وجد- بمؤلف «**كتاب الطاو**» ضعيفة وتحفها الأساطير. وبحسب هذه الأساطير -كما نقلها أول مؤرخي الصين العظماء؛ سيما كيان- فإن كونغزي قد زار لاوتسي ذات مرة ودب بينهما خلاف شديد حول أهمية الطقوس. وحين فتت الحروب مملكة تساو واي، ترك لاوتسي منصبه أمينًا للمكتبة الإمبراطورية، وارتحل على ظهر جاموس موليًا وجهه شطر الغرب. وعندما وصل معبر هان غو، أدرك حارس الحدود أن لاوتسي مغادرٌ دون رجعة؛ فطلب منه أن يكتب شيئًا من حكمته. استجاب لاوتسي مباشرةً، وخرج لنا بـ«**كتاب الطاو**». وبعدما فرغ من كتابته، امتطى جاموسه، ولم يُرَ بعد ذلك قط. لا أحد يعلم موضع موته. كتب: «ابتليتُ بجسدي. ولكن حين لا أملك جسدًا؛ فأي بلاء قد يحلّ علي؟». استحال لاوتسي جسمًا سماويًا حين حمل الكويكب 7854 اسمه. الكويكب 7853 حمل اسم كونغزي.

موتسي (مجهول، جاء في بعض المصادر: 470 – 390 ق.م)

إنّ موتسي -كما تذكر المصادر- مؤسس الموهية؛ وهي مدرسة فلسفية

معنيّة بالتدبير الاقتصادي، والتأمل في النفس، وما قد نطلق عليه بمصطلحات اليوم؛ العدالة التوزيعية. اعتقد موتسي -خصم كونغزي الفكريّ المهمّش- أن الاهتمام الكونفوشيوسي بالطقوس تبذيرٌ للمال، وإفقارٌ للناس. يذكر جوانغ زي ردًا طريفًا من موتسي: «يريد أن يكدح الناس طوال حياتهم، ومن ثم يشيعون في جنازة مقتصدة بعد موتهم. ما أجدب هذه التعاليم! لقد رأى معاناة الذات مثالًا يحتذى».

عارض الموهيون معارضةً شرسة ما عدُّوه نخبويّة الكونفيوشيوسية وبيروقراطيتها التي تبنّت فكرة «العامة» أو «المين» التي تحتقر الناس وتستعلي عليهم. كان الموهيون بروليتاريا الفلسفة الصينية الكلاسيكية والديموقراطيون فيها، وقد همّشت السلالاتُ الحاكمة المتعاقبة رؤى الموهيين بمرور الزمن؛ فلا نكاد نعرف شيئًا عن حياة موتسي جراء ذلك. يبدو أن موتسي كان حِرَفيًا من الطبقات الدنيا قادته الأقدار إلى تقلّد منصب حكومي بسبب خبرته في بناء الحصون، ويعضد ذلك ويقويه النقاش حول معنى اسم «موتسي»؛ إذ أعتقد أوّل الأمر أن «مو» كان اسم عائلته أو قبيلته، و«تي» أو «تسي» اسمه الشخصي، ولكنّ البحوث الأخيرة تُشير إلى أن «مو» اسم معتاد يُسمى به العبد المجرم. ولو قبلنا بهذا التأويل؛ فإن أتباع مو عارضوا سلطة الطبقة الحاكمة بوصف أنفسهم أتباع العبيد. عاش موتسي حياة الرّحّل، ويذكر هواي نانتسي: «لم يجلس موتسي في مكان واحد جلسةً تجعل المكان دافئًا».

مينغزي أو مينشيوس (372 – 289 ق.م)

قال مينغزي -مدافع عن نسخة مؤمثلة ومترفّعة من الكونفيوشيوسية في وجه الموهيين- بخير الطبيعة البشرية، وناشد أن يربّي الناس أنفسهم على الصلاح أو التصرّف السليم في الأمور كلّها، وهذا ما عدّه طريق السماء أو «تيان». كتب مينغزي ذات مناسبة: «أشتهي السمك، وأشتهي [زهرة] كف الدب. إنْ تعذّر عليّ الحصول عليهما؛ فسأصرف النظر عن السمك، وسآخذ كف الدب».

وينسج مينغزي على منوال مثاله التشبيهي بقوله إنّ المرء قد يشتهي الحياة والصلاح، وإنْ تعذّر عليه الحصول عليهما كليهما؛ فينبغي عليه أن يتخلّى عن الحياة، وينشد الصلاح. وعليه، رغم مقت المرء للموت؛ فإنه قد

يمقت ما هو أشد منه؛ أي، عدم القيام بالتصرف الصحيح. ويختم قائلًا: «إذن، توجد أمور نشتهيها أكثر من الحياة، وأخرى نمقتها أكثر من الموت. ولا يقتصر طروء ذلك على عقول خيرة الناس وأمثلهم؛ إنما على عقول جميع البشر. إنّ ما يميّز خيرة الناس هو أنهم لا يفرطون به، ولا شيء عدا ذلك».

وأقول بصفتي لستُ من خيرة الناس وأمثلهم إنّني سأخذ السمكة والحياة، وسأعتذر بكل أدب عن قبول الصلاح وكف الدب.

جوانغ زي أو تشوانغ تسو (369 - 286 ق.م)

بالنسبة لي، إنّ جوانغ زي أعمق الفلاسفة الصينيين الكلاسيكيين فكرًا، وآسرهم للُب، وأظرفهم جميعًا. فبخلاف أخلاقية مينغزي المترفّعة، وأقوال لاوتسي المُلغزة، وأخلاق الكياسة ومراعاة التقاليد عند كونغزي؛ فإن عالمَ جوانغ زي الفلسفي عالمٌ مبهرٌ لغويًا، ومربك فلسفيًا.

لبُ نسخة جوانغ زي من الطاوية الاعتقاد الذي مفاده أنه ينبغي أن يُسمح لجميع الأشياء أن تتصرف وفقًا لطبيعتها. إذ إنّ التصرف السليم ينطوي على ترك الأشياء تحدث، دون إجبارها على أن تكون شيئًا آخر ببذل جهد أو بالانخراط في تأملات فارغة. وما ذكرته مقاربة لفكرة «اللافعل» أو «وو وي» التي لا تعني عدم القيام بشيء؛ إنما تعني الاقتصار على القيام بما يتوافق مع طبيعة الشيء. وعليه، بالنسبة لجوانغ زي: «أثقلتني الأرض العظيمة بجسد، وأجبرتني على الكدح في الحياة، وخففت عنّي في شيخوختي، وأراحتني في موتي. إنّ كانت الحياة خيرًا؛ فالموت كذلك».

حين دنا منه الأجل، أراد تلامذته أن يعدّوا له جنازة مهيبة على النهج الكونفوشيوسي. لكنّه رفض قائلًا: «الشمس والأرض كفني»؛ فاعترض تلامذته قائلين: «نخشى أن تأكل الغربان والصقور جسدَك»؛ فرد جوانغ زي بهذا الرد العجيب: «جسدٌ لم يوارَ الثرى ستأكله الغربان والصقور، ولكنّ جسدًا مدفونًا سيأكله النمل. فأنتم تسرقون الطعام من مناقير الغربان والصقور وتعطونه أفواه النمل؛ فلِم تفضّلون النمل على الغربان والصقور؟».

فبحسب جوانغ زي، لا يوجد شيء في الوجود ليس خيرًا، وما الموت إلا تبدل من حالة وجود إلى أخرى. فإن عثرنا على السعادة في هذا الوجود؛ فلِم لا نعثر عليها في حالة وجود جديدة على هيئة غذاء للنمل أو الغربان

أو حتى الدببة؟ إنّ الوجود يحدّده انتقالات من حالة إلى أخرى، وينبغي قبول جميع الحالات كما هي عليه. ولهذا كتب جوانغ زي قائلًا: «الموت والحياة تحولٌ لا ينقطع. هما ليسا بداية نهاية. إنّ فهمنا هذا المبدأ فحينئذٍ في وسعنا أن نساوي الحياة بالموت».

قابلنا فيما مضى من صفحات فكرة مساواة الحياة بالموت هذه مرةً أو مرتين، ولكن جوانغ زي يقول برأي أكثر راديكالية: إنْ تساوت الحياة بالموت؛ فلا ينبغي أن يرثى الموتى، إنما ينبغي قبول عبورهم إلى الجانب الآخر؛ بل وأن يحتفل به. وتتضح هذه الفكرة بالحكاية العجيبة التالية: عندما ماتت زوجة جوانغ زي، زاره الفيلسوف هيو تسو يعزيه في مصابه، فوجده جالسًا فارِدًا ساقيه، وينقر الحوض بأصبعه منشدًا هذه الكلمات: «لقد عشتَ معها، أنجبتْ أطفالك، وكبر سنّها». فأشار إليه هيو تسو أن لعلّ ما يفعله فيه انتقاص من قدر زوجته، لكن جوانغ زي اعترض قائلًا: «أتظن أني لم أبكِها حين ماتت كبقية الناس؟ ولكنني التفتُ ناظرًا إلى بدايتها، والزمن السابق على ولادتها. ولم أكتفِ بالنظر إلى الزمن السابق على ولادتها، بل ونظرت إلى الزمن السابق على امتلاكها جسدًا. ولم أكتف بالنظر إلى الزمن السابق على امتلاكها جسدًا، بل ونظرت إلى الزمن السابق على امتلاكها روحًا. وقد وقع في قلب امتزاج السر بالمحيّر تغيرٌ حصلتْ على إثره على روح. وتغيّر آخر أعقبه حصولها على جسد. وتغيّر آخر ولدت من بعده. وها قد وقع تغيّر آخر وماتت. إنّ الأمر كتعاقب المواسم الأربعة: الربيع، والصيف، والخريف، والشتاء. إنها ترقد بسلام الآن في حجرة واسعة. ولو أنّي أعقبت ما جرى لها بالنحيب والعويل لبيّنتُ أنني لا أفهم شيئًا عن القدر؛ فكففتُ عن ذلك».

من التراب إلى التراب، ومن المهد إلى اللحد، ومن طعام نمل إلى طعام نمل. إنّ الوجود معبرٌ من انعدام الصورة قبل الحياة إلى انعدام الصورة بعد الموت، فينبغي على المرء أن يقرع جرس التغييرات، وأن ينقر على الحوض مغنيًا.

في نقاش دار بين أربعة معلمين، قال المعلم لاي: «إنْ اعتقدتُ خيرًا بالحياة؛ فينبغي علي أن أعتقد خيرًا بموتي». ينبغي علينا ألّا نخلّ بسيرورة التغيير من الحياة إلى الموت، بل أن نقبلها ونقرّ بها؛ إذ هي تحوّل لا مناص منه. وعندما استبدّ المرضُ بالمعلّم يو، لم يكن حزينًا، بل متطلعًا بفضول للتغيير الذي ينتظره: ربما سيحوّل الخالقُ ذراعَه الأيسر إلى ديك؛ ففي هذه الحالة سيتمكّن من مراقبة الليل بطوله، أو ربما سيحوّل ذراعه الأيمن

إلى سهم قوس؛ ففي هذه الحالة سيتمكّن من قنص بومة للشواء، أو قد تتحول إليتاه إلى عجلتيَ عربة؛ ففي هذه الحالة سيوفّر مبلغًا كبيرًا كان سيصرف على ملابسه الداخلية. نظر المعلم لاي في وجه المعلم يو وقال: «ما أعظم الخالق! ما عساه قد يجعلك فيما بعد؟ وأي موضع سيرسلك إليه؟ أسيجعلك كبد جرذ؟ أم سيجعلك ذراع حشرة؟».

لا يصعب تصوّر أن هذه التصرفات قد أثارت غضب أخلاقيات كونغزي المحافظة؛ إذ يُزعم بأنه صاح غاضبًا: «ألا تَعجبُ من هؤلاء الرجال؟ إنهم ينظرون إلى الحياة وكأنها ورمٌ منتفخ، أو رخو لحم ناتئ، وينظرون إلى الموت وكأنه تجفيف دمل أو فقعه. فما أهميّة تقديم الحياة على الموت أو العكس لهؤلاء الرجال؟».

بخلاف كونغزي الذي أصبح في منصب مماثل لمنصب مفوض الشرطة في عصرنا؛ فإن جوانغ زي رفض جميع المناصب الحكومية، وقضى حياته في فقر مدقع، وعادةً ما بدا عليه مظهر سوء التغذية. وذات يوم، عندما كان جوانغ زي يصيد السمك عند نهر بو، بعث الوالي وي من ولاية تشو وزيرين كي يدعوان جوانغ زي إلى إدارة شؤون الولاية. فقال جوانغ زي ممسكًا بعصا الصيد في يديه: «تناهى إلى سمعي أن هناك سلحفاة مقدسة في ولاية تشو قد ماتت منذ ثلاثة آلاف عام، وأن الوالي يحتفظ بها في صندوق مصنوع من البامبو يغطيها بوشاح. أستفضّل هذه السلحفاة الموت والاحتفاظ بها في هذا الصندوق الفخم، أم ستفضّل الحياة مجرجرةً ذيلها في الطين؟» فأجاب الوزيران: «ستفضّل الحياة وجرجرة ذيلها في الطين» فرد جوانغ زي: «إذن اذهبا من فضلكما؛ إذ إنّي أفضل جرجرة ذيلي في الطين كذلك». فحتى لو استحالت مؤخراتنا إلى عجلات عربة؛ فإني أقترح أن نتبع طريق جوانغ زي ونجرجر ذيولنا في الطين.

هان فيزي (280 – 233 ق.م)

إنّ هان فيزي مؤلف كتاب «**سبيل الحاكم**». وقد كانت خاتمته خاتمةً قِبيحة على يد حاكم متقلّب المزاج، كما عُرف عن هان فيزي تأتأته في زمن كانت البلاغة أنجع الأسلحة السياسية، ولكن رغم ذلك، فإنه كان صاحب قلم بليغ، وبلاغة قلمه هذه هي ما أورده الهلاك. إذ وقعت كتاباته في يد ملك سلالة شين الذي سيعتلي العرش فيما بعد وسيصبح إمبراطور الصين الأول؛ شين تشاي هوانغ. وقد أعرب الملك عن بالغ إعجابه بكتابات

هان فيزي لوزيره لي سي، ولي سي هذا كان تلميذًا من تلاميذ هان فيزي، ويحسد نبوغ أستاذه الأدبي حسدًا شديدًا. فيما بعد، حاصر ملك سلالة شين حاكمَ هان؛ وهو الملك آن. وقد كان الملك يرفض رفضًا قاطعًا اتباع تعاليم هان فيزي. وتلمسًا لبريق أمل يحفظ ولايته من الدمار، بعث بهان فيزي إلى ملك سلالة شين الذي سُرّ أول الأمر سرورًا بالغًا بوصول هان فيزي، ولكنّ الحسود لي سي أقنع الملك أن هان فيزي يبطن خلاف ما يظهر، وأن ولاءه كان وما زال للملك آن، وعلى إثر ذلك، سُجِنَ هان فيزي، وقبل أن يندم الملك على فعلته (إذ يبدو أنه ندم على ذلك لاحقًا)، أرسل لي سي السمَّ إلى زنزانة هان؛ فشربه هان فيزي ومات من أثر السم. وأصبح لي سي فيما بعد مستشار إمبراطور الصين الأول.

وهذه قصة أخرى تُبين لنا لِم ينبغي على الفلاسفة أن يتركوا السياسة.

الزن وفن الموت

لستُ ضليعًا بمذهب الزِن البوذي، وبعض أشكاله الغربية تُثيرُ ريبتي. ومع ذلك فإن ما يدهشني فيه هو تقليد قصائد الموت اليابانية التي كتبها رهبان زِن حين دنا الأجل منهم. فبالإضافة إلى كتابة الوصية المعتادة، كان رهبان الزِن يكتبون رسالةً وداعية للحياة في هيئة قصيدة **هايكو**، أو أي ضرب من ضروب القصيدة القصيرة الأخرى. المثال النموذجي لهذا التأبين يقع حين يتنبأ الراهب المحتضر بلحظة موته؛ فيكتب قصيدته، ويضع قلمه جانبًا، ويضم ذراعيه، ويُقيم صُلبه، ثم يموت.

ونعثر على مثال متطرف وفيه ظرافة لذلك عند إيساي (1141 – 1215)؛ أحد مؤسسي مذهب الزِن الياباني. إذ ذَهب إلى كيوتو ذات يوم بُغية أن يعلّم الناس على أي حال يموتون. وتحقيقًا لمراده، خطب الراهب في الناس، ثم جلس متخذًا وضعية الزِن ومات. ولكن عندما اشتكى أتباعه أن موته كان فجائيًا؛ عاد للحياة، ومات نفس الميتة بعد ذلك بخمسة أيام. إنّ قصائد الموت هذه مقتصِدة في شكلها ومضمونها، وتُبدي صرامة شكلية وجمالية، مثل قصيدة **الهايكو** التالية من كوراكو (توفي عام 1837 م):

بهجةُ قطرات الندى

على العشب وهي

تعود بخارًا كرةً أخرى

أو هذه القصيدة من دوكيو إيتان (توفي عام 1721 م):

هنا، في ظل الموت

يصعبُ أن تنطق الكلمة الأخيرة.

فسأقول، إذن،

«دون قول»

لا شيء آخر

لا شيء آخر.

ولكن العديد من قصائد الموت هذه فيها هزل وانتقاص للذات على نحو رائع، كما في قصيدة **الهايكو** التالية من مابوتسو (توفي 1874 م):

قمرٌ في برميل

لن تعرف أبدًا

متى سيسقط جانبه السفلي

أو المقتطف التالي من قصيدة الكيوكا الساخرة لكيوريكو التي تذكّرنا بفكرة جوانغ زي عن الجسد بوصفه غذاء النمل:

حتى اليوم ظننتُ

أن الموت لا يخطف

إلا غير الموهوبين

وإن كان أولئك للموهوبين، أيضًا،

يجب أن يموتوا

فبالتأكيد أنهم سيكونون

سماذًا أفضل من غيرهم

الرومان (الجادّ منهم والهازل) والأفلاطونيون الجدد

شيشرون، ماركوس توليوس (106 - 43 ق.م)

نعود من الشرق إلى الغرب، إذ حان وقت الانتقال إلى روما والنظر في معنى أن تموت كروماني، وكما سنرى لاحقًا، فإنّ معنى الموت كروماني قضية تطفح الدماء من جنباتها. كَتب شيشرون في رسالته «**في مرامي الخيرات والشرور**»: «ميتةُ قائد عظيم تنتشر انتشار النار في الهشيم، بينما يموت الفلاسفة على أسرتهم؛ ولكنّ ما يسمو بهم الحالُ التي ماتوا عليها».

يفكر شيشرون وهو يقول ذلك بميتة إبيقور؛ ذاك الذي روّضت ملاذُّه الفكرية ألَمَهُ الجسديّ. وبغض النظر عمّا قاله، فإنّ ميتة شيشرون العنيفة تماثل ميتة قائد عسكري أكثر منها ميتة فيلسوف على فراش الموت. إذ مات ميتةً نبيلة إبان انحلال الجمهورية الرومانية التي سعى دائمًا إلى حمايتها من مآلات الاستبداد. ومع أن شيشرون لم يعلم بمخطط اغتيال يوليوس قيصر في **إيدس مارس** (منتصف شهر مارس)، إلا أن بروتس -الذي كان خليله- قد صاح باسم شيشرون وهو يلوّح بالخنجر الملطّخ بالدماء (لا يمكنك أن تسمي ذلك تصرفًا سياسيًا متكتمًا). في عمله الفلسفي الأخير؛ «**في الواجبات**»، لا يتوانى في تبرير اغتيال القيصر بوصفه قتلًا مشروعًا يحرر الناس من الطاغية. ولكن أفكار تجديد الجمهورية الرومانية لم تعش طويلًا؛ إذ إن بروتس وبقية «المحررين» قد طُردوا من روما، وبدا واضحًا أن القنصل مارك أنطونيوس ينوي الاستيلاء على منصب القيصر.

وحين عَلم شيشرون بأن الخطر يحيط به؛ خطط للهرب من روما إلى اليونان في يوليو من عام 44 ق.م. ولكن دون سبب معلوم، عاد شيشرون؛ عودةً مكللة بالانتصار أوّل الأمر، وقد أدان أنطونيوس وشجبه في أربع خطب متتالية وُسمت بالـ«**فيلبيّات**» إحياءً لذكرى الخطب التي شجب بها ديموستيني وأدان فيلب المقدوني. وعندما شُكلت حكومة رومانية ذات حكم ثلاثي جديدة -مؤلفة من تحالف أنطونيوس مع أوكتافيوس ولابيدوس- صدرت الأوامر بإعدام شيشرون (كما أن أخاه وابن أخته قد نالهما نفس المصير)، فحطّمت كتيبة من الجنود يقودها **السينتريون** (قائد المئة جندي) هيرنيوس بابَ منزل شيشرون، لكنّه لم يكن في منزله. وقد نبّأ عبدٌ معتوق -علّمه شيشرون- اسمه فيلولوجوس الجنودَ أنّ سيده قد هرب قاصدًا البحر.

وحين أدرك أن هيرنيوس ورجاله يقتفون أثره، قرر شيشرون مواجهة مطارديه؛ فقتله هيرنيوس، مبتدأً بقطع رأس شيشرون، ثم -بأمر

أنطونيوس- قطع يديه؛ تلك اليدان التي كتبت «**الفيلبيات**» ضد أنطونيوس. وقد أرسل رأس شيشرون ويداه إلى أنطونيوس في روما، وأمر هذا الأخير أن تعلّق في **الروسترا**؛ المنبر الذي يخطب منه خطباء روما. وكما قد يتصور المرء، كان هذا الفعل رادعًا وزاجرًا لحرية التعبير.

وعقابًا على خيانة فيلولوجوس، أمرتْ أخت زوجة شيشرون أن يقطّع فيلولوجوس لحمه؛ قطعةً قطعةً، ثم يشويه ويأكله. وقد كانت هذه أول خدمة شواء ذاتية في العالم.

سينيكا، لوكيوس أنّايوس (4 ق.م – 65 م.)

كتب سينيكا ذات يوم: «إن حياتنا ليست قصيرة، لكننا نحن من يجعلها كذلك؛ إذ لا يعوزنا الوقت، ولكننا نفرّط به». إنّ مشكلة الحياة ليس قصرها، إنما تفريطنا بها كما لو أنها لن تنتهي أبدًا؛ كما لو أنها مخزون لا ينفد. إننا نعيش في أبديّة مزيفة؛ إذْ نصدّق رغبتنا في الخلود، ونستر خوفنا من الموت القابع تحت هذه الرغبة. يواصل سينيكا قائلًا: «تتصرف تصرّف الفانين إزاء كلّ ما تخشاه، وتصرّف الخالدين إزاء كلّ ما تبتغيه». بينما الموقف الفلسفي الصحيح هو عكس ذلك تمامًا.

بحسب سينيكا، فإنّ الفيلسوف مُضيفُ البشرية؛ ذاك الذي يَمُدُ في الزمن فسحةً. فكما أشار فيتغنشتاين في «**الثقافة والقيمة**»: «ينبغي أن يلقي الفلاسفة التحية على بعضهم بعضًا كما يلي: «خذ وقتك!»»، فالفيلسوف يُبيّن لك سُبل إفساح الزمن وبسطه، كما سيعلّمك كيف ينبغي عليك أن تموت. فكما يرى سينيكا، فإنّ القلق يسببه الخوف على المستقبل، وهذا الخوف علّة البكاء على قصر حياة وما مضى منها. ويضرب مثلًا بالإمبراطور الفارسي خشايارشا حين نشر جيشه العرمرم على ساحة شديدة الاتساع، ثم بكى؛ وذلك لأن بعد مئة عام لن يبقى جسد رجل واحد من هؤلاء على قيد الحياة. إنّ أغلبنا قد تصوّر العالم من دونه أو من دون أحبابه، ولكن مع ذلك، فإنّ هذا القلق على المستقبل مُشِلّ، ويُسبب الشعور بقصر الحياة.

إنّ حياة الفيلسوف -بحسب سينيكا- طويلة لأنه لا يكترث بقصرها؛ إذْ يعيش في الحاضر، وحسبما أرى؛ فإنّ الخلود الوحيد الذي يَعِدُ به الفيلسوف هو ذاك الذي يسمح لنا بالإقامة في الحاضر دون قلق إزاء

المستقبل. فكل أوسمة الشرف، والمناصب الحكومية، والآثار التاريخية، والمباني العامة؛ كلّ ذلك، سيزول عمّا قريب ويصبح نسيًا منسيًا. ما عدا الفيلسوف، فكما يقول سينيكا: «حياةُ الفيلسوف تتسع اتساعًا عريضًا؛ إذ لا تحدّه حدود الآخرين، وهو وحده الحرّ من القوانين التي تقيّد الجنس البشري، وكل العصور تمجدّه كما لو كان إلهًا. إنْ مضى وقتٌ؛ قَبضَ عليه في ذكراه، وإنْ كان الوقت حاضرًا؛ استَغلّه، وإنْ كان الوقت قادمًا؛ تَرَقّبه. إنّ مزيج الأزمنة هذا في زمن واحد يطيل في حياته».

فما يسعى إليه الفيلسوف ويحاول أن يعلّمه للناس هو شيء «عظيم وسامٍ ويكاد يكون إلهيًا». إنّها حالة من استقرار البال؛ سكينة، ينشدها العقلُ كي يسير في مسار مستقر، ويحافظ على اتزانه. ولكن هذه السكينة ليست سكينة لوكريتيوس وإبيقور بمعتقدهما المادي بفناء الروح. فحسبما يرى الرواقيون -أمثال سينيكا، وإبيكتيتوس، وماركوس أوريليوس- فإن الإنسان مزيج من روح وجسد؛ حيث يفرّقهما الموت. ومع أن الرواقية أثّرت في المسيحية؛ فإن مفهوم الروح ليس هو مفهوم الروح المسيحي؛ إذ إنّ الروح بحسب الرواقين هي «نفحة إلهية» نرى أثرها في تعقّلنا، ما يُسمّى أيضًا «المَلكة الآمرة». إنّ هذه الروح العقلانية جزء من روح العالم؛ وروح العالم هذه إلهية. وعليه، كما نرى في المثال التشبيهي الذي يحبّه الرواقيون ورأيناها فيما مضى من صفحات الكتاب عند خريسيبوس، فإنّ روح الفرد عالم أصغر في العالم الإلهي الأكبر. ففي لحظة الموت نعود إلى هذا العالم الأكبر؛ هذا الجوهر الكوني والإلهي.

كتب سينيكا: «عاش عيشةً رديئة من لم يعرف الموت على وجهه». إنّ أهم الأمور هو التحضير للموت؛ أن تكون شجاعًا؛ فالموت قد يداهمك في أي لحظة، ويختم سينيكا مقالته الموسومة «**في سكينة البال**» بقصص فلاسفة حافظوا على سكينتهم في وجه مصائب القدر. مثلًا، عندما خسرَ زينون الرواقي جميع ممتلكاته في حطام سفينة، قال «جعلني القدر فيلسوفًا متخففًا»، وهي ملاحظة رجّع صداها لاحقًا سبينوزا. حين يهدد الأباطرة -أو من في طريقهم إلى ذلك- الفلاسفةَ، فما ينبغي المحافظة عليه دومًا هو السكينة.

عندما حكم يوليوس قيصر على يوليوس كانوس بالموت، فإن أكثر ما يُدهش المرء هو احتفاظ كانوس بسكينته وهو ينتظر تنفيذ حكم الإعدام. إذ كان كانوس يلعب لعبة الضامة عندما وصله خبر إعدامه، فعدَّ قطع

اللعب وقال لرفاقه: «إياكم أن تزعموا فوزكم عليّ بعد موتي»، وحينما رأى الحزن في عيون أصدقائه، قال لهم: «لماذا تحزنون؟ فأنتم تتساءلون إنْ كانت الأرواح خالدة أم لا، وها أنا ذا سأعرف الجواب عمّا قريب»، وختم سينيكا نقله: «لم يتفلسف أحدٌ بعد ذلك».

ومما يبعث على الأسى أن وفاة سينيكا نفسه اختلط فيها المضحك بالتراجيدي أكثر من كونها ميتة بطوليّة. إذ حين بلغه أمر نيرون بأن عليه قتل نفسه، تحدث سينيكا إلى أصدقائه بصوت تملأه السكينة، ثم عانق زوجته؛ باولينا، التي حضّها على تحمّل خسارة زوجها بمواساة نبيلة، لكنّها رفضت المواساة، وقررت أن تقتل نفسها مع زوجها. وفي نفس اللحظة، شقّا شرايين ذراعهما بخنجرين، وبدأت عملية الموت الشاقة والغريبة. وقد طلب سينيكا الذي تعذّب من آلام زوجته أن تُنقَل زوجته إلى غرفة أخرى. ثم أتى الأمر من نيرون بمنع موت باولينا؛ فربط الجنود ذراعيها لوقف النزيف. ونتيجة لذلك، عاشت لعدة سنوات.

أما سينيكا فيبدو أنه عانى وهو يُحتَضَر. إذ يذكر المؤرخ الروماني تاسيتس أن سينيكا لم يمت نزفًا حتى الموت بسبب نظام غذائه المقتصد؛ فطلب السم؛ نفس السم الذي قُدم إلى سقراط. فشربه متألمًا، ولكنّ الموت رفض بعناد أن يلبي النداء. وفي نهاية الأمر، وُضع في حوض استحمام ساخن وخنقه خدمه بالبخار. وكما ذكر في وصيته، أُحرق جسده دون مراسم العزاء المعتادة.

بيترونيوس، تيتوس نيجر (توفي عام 66 م)

كان بيترونيوس مستشار نيرون في مسائل الترف والزينة؛ كان الـ **arbiter elegantiae**. عُرف عنه تهتكه؛ إذ كان يقضي أيامه نائمًا، ولياليه في اللذة. وقد لاقى نفس مصير سينيكا؛ حيث أُمر أن ينتحر بناءً على شبهة خيانة قد أحاطت به، ولكن بخلاف سينيكا، قدّم موته -عمدًا- بِوصفه ضديدًا لسقراط بوجه من الوجوه؛ إذ سخر واستهزأ بمثال الموت الفلسفي. حيث ذكر المؤرخ الروماني تاسيتس بأن بيترونيوس بعدما شقّ شراينه قد أعاد ربطها مجددًا، ثم فتحها ليربطها مجددًا، وهكذا دواليك، تمشيًا مع حس الدعابة لديه. لم يفضّل بيترونيوس في مسألة خلود الروح أو في نظريات الفلاسفة الأخرى، إنما كان يقضي وقته مدردشًا مع

أصدقائه؛ يلقي النكات ويغنّي الأغنيات المرحة والخفيفة. قدّم إلى بعض خدمه هدايا سخيّة، وجلد آخرين. كان يتعشى، ويشرب، ويطيل النوم، وفي نهاية المطاف، تُوفيّ على نفس الهيئة التي عاش بها.

كما كان بيترونيوس مؤلف كتاب «**الساتيريكون**»؛ وهو عمل أدبي ساخر سخرية لاذعة لم يُقصد منه بعث البهجة والمرح في نفوس القراء بقدر ما قُصد منه تقديم سخرية متقززة من الإنسانية. إنّ بطل «**الساتيركون**» المخالف لعرف البطولة هو ترايمالتشيو؛ وهو عبدٌ صعلوك فاحش اللسان يبلغ قمّة التراتبية الهرمية الاجتماعية، وقُصدَ منه أن يكون صورة كاريكاتورية عن الإمبراطور نيرون. كتّب ترايمالتشيو الكلمات التي ستنقش على قبره، ويقارن نفسه في هذه الكلمات بالـ«الخنزير اللامع»، وهذا نقش نُسج على مناول ما قد يُسمّيه بيكيت «زريبة اللاتينية». جاء فيها:

يرقد هنا س.بومبيوس ترايمالتشيو

كان في وسعه أن يعمل في أي صنعة يشاء

لكنه لم يفعل.

أمين، وشجاع، وصادق،

بدأ مع فلس في جيبه،

وترك لورثته ثلاثين مليونًا؛

ولم يسمع في حياته لفيلسوف قط.

إبيكتيتوس (55-135 م)

كانت محاضرات إبيكتيتوس -الذي كان عبدًا رومانيًا- ذائعة الشهرة، وقد نُشرت بعد وفاته في كتابين؛ الأول بعنوان «**المحادثات**»، والثاني كتيب أخلاقي قصير وُسم «**المُختصر**»؛ نشرهما تلميذه آريان (وهو نفسه صاحب أهم رواية تاريخية عن حملات الإسكندر الأكبر). كان إبيكتيتوس أعرجًا، ربما بسبب إساءة معاملته حين كان عبدًا. وقد عاش عيشة بسيطة في كوخ لم يفرش فيه إلا حصير، وفيه مصباح خزفي (إذ يبدو أن مصباحه الحديدي قد سُرق).

كان الإمبراطور دوميتيان (وهو طاغية متجبّر وسفّاح مروّع) شديد

الارتياب بالفلاسفة، فطردهم كلهم من روما عام 95؛ وكان إبيكتيتوس من ضمن هؤلاء. وقد أسس إبيكتيتوس مدرسة فلسفية نجحت نجاحًا بالغًا في نيكوبوليس اليونانية، وهي مدرسة زارها الإمبراطور هادريان فيما بعد.

رغم أن إبيكتيتوس أصبح في القرون التي أعقبت وفاته شخصيةً بالغة التأثير، إلا أنه لم يكن أكثر من معلم للأخلاق الرواقية البديهية، وقد ألقى دروسه إلقاء لا هو بالفاتر ولا بالمتحمس، ولكنه ألقاها برزانة وأسلوب يفهمه الجميع. حثّ إبيكتيتوس على الاكتفاء بالذات، وقبول القدر، والصبر في الأمور كلها.

لا يُعلم بأي حال تُوفي، ولكن توجد كلمات بليغة عن الموت، منها ما وصل لنا -على نحو لافت للنظر- في كتاب لورنس ستيرن الأدبي البارز والغريب «**حياة تريسترام شاندي وآراؤه**» (1759-1767)؛ إذ كانت هي الاقتباس الافتتاحي للكتاب:

«إنّ الأشياء [براجماتا] لا تعكّر صفو الرجال؛ إنما الآراء [دوغماتا] عن هذه الأشياء. وعليه، فإن الموتَ ليس أمرًا مريعًا، وإلا لبدا ذلك لسقراط. فرهبة الموت نابعة من رأينا عنه؛ هذا هو المريع».

إذن، إننا نهابُ الموت بسبب رأينا عنه؛ بسبب الدوغما التي نسلّم بأنها صحيحة. ولو أننا أمعنّا النظر في الأشياء نفسها؛ في البراجماتا؛ لتلاشت رهبة الموت. لو أننا أبقينا الموت نصب أعيننا وفي أفواهنا، لتلاشت رهبتنا منه، وتلاشى معها تعلّقنا بالأشياء الدنيوية. ويعضد هذه الكلمات ويتممها ما جاء في «**المختصر**»: «ضع نُصبَ عينيك، في كل حين، الموتَ والمنفى وكلّ ما يبدو مرعبًا، ولكن اجعل الموتَ أوّلَها جميعًا. عندئذٍ لن تفكّر أبدًا في أي شيءٍ دنيء، ولن تتوق إلى أيّ شيءٍ تَوقًا زائدًا عن الحد»[1].

وليس من قبيل الصدفة أن تكون هذه الفكرة الاقتباس الافتتاحي لكتاب «**حياة تريسترام شاندي وآراؤه**»؛ فالرواية ليستْ إلّا استقصاءً مطولًا ومضنيًا للفكرة التي مفادها أن البشر تضايقهم الآراء -ما يُسمّيه ستيرن «عادتهم المألوفة»- أكثر من الأشياء نفسها. إنّ عالم والد تريستان الثرثار؛ والتر شاندي، مؤلّف من ألفه إلى يائه من الآراء الغريبة: آراء عن الأسماء، عن الأنوف، عن أفضل أساليب الولادة التي تحمي شبكة المخيخ الدقيقة، إلخ، إلخ، على امتداد مئات الصفحات.

(1) المختصر، إبيكتيتوس، ترجمة: عادل مصطفى. الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي: ص31.

يبدو أن ردّ ستيرن على إبيكتيتوس هو أنّ البشر **لا فكاك** لهم من غمر أنفسهم في الآراء؛ وهذه علّة رهبتهم من الموت.

بوليمون اللاوديكي (ولد 85 م)

سفسطائي ثرثار يلف الغموض حياته، وقدَ ذُكِرت قصة موته العجيبة في كتاب فيلوستراتوس «**حياة السفسطائيين**».

أحب بوليمون اللاوديكي إلقاء الخطب؛ ونذر ذات يوم قائلًا «والله لن أسكت ما دامت الشمس فوق رأسي!». وتأكيدًا لما قاله، طلب من أهله أن يدفونه حيًا. وعندما كان يُهال التراب عليه، صاح في أهله: «استعجلوا! استعجلوا!»، وحين دُفن، سُمع صوته من داخل قبره وهو يقول: «أعطوني جسدًا وسألقي خطبة».

إنّ هذه القصة تؤكد مقولة إكليمندس الإسكندري الساخرة عن السفسطائيين أنّهم كالأحذية القديمة: «تبلي الحذاء وأفسده الماء، ما عدا اللسان».

بيريغرينوس بروتس (165 – 100 م)

كان بروتس كلبيًا بدأ حياته مسيحيًا، وقد لقّب نفسه بـ«بروتس» تيمنًا بالشخصية الهومرية القادرة على التحول المفاجئ. وقد كان أخطر تحولات بيريغرينوس وآخرها تحويل نفسه إلى رماد، على طريقة أمبادوقليس، حين قفز في الشعلة الأولبية عام 165. ولكن بيريغرينوس، بخلاف أمبادوقليس، لم يحرق نفسه بعيدًا عن صخب الناس، بل أمام مرأى الجميع. وما يزيد الطين بلّة أن بيريغرينوس قد أفصح مسبقًا عن نيته في تحويل نفسه إلى وقود إنساني للشعلة الأولبية في عدّة خُطب تثير الشفقة. وقد شَهِدَ الكاتب الساخر لوقيان هذا الحدث، وقال في كتابه الساخر «**عبور بيريغرينوس**»: «آه، ما أغباه! ما أغبى التباهي!» ويوضح لوقيان أن انتحار بيريغرينوس علّته حب الشهرة، ومحض الرغبة في لفت الانتباه. وبعدما شَهِدَ ترميد بيريغرينوس لنفسه، التفتَ لوقيان مخاطبًا عددًا من الكلبيين الواقفين حول المحرقة: «لنغادر يا معاتيه. فمنظر شيخ شوى نفسه ليس مما يبعث الرضا في النفوس، ولا يملأ أنوفنا إلا برائحة العفن البغيضة».

ماركوس أوريليوس (121 - 180)

«أعظم الرجال» بحسب فولتير، و«أكمل البشر» كما يقول أوسكار وايلد. مرورًا من أسفل السلم الاجتماعي من العبد إبيكتيتوس إلى أعلاه؛ كان ماركوس أوريليوس إمبراطورًا رومانيًا من عام 161م حتى وفاته في فيندوبانا (فيينا الآن) عام 180م. كُتبت **تأملاته** إبان حملاته العسكريّة في السنوات العشر الأخيرة من حياته، وليس من قبيل الصدفة إذن أن يرى ماركوس أوريليوس الحياة بوصفها حربًا؛ بوصفها «هنيهة في مقام غربة؛ وبعد المجد، الاندثار». أي شيءٍ إذن يُعين المرء ويأخذ بيده في طريقه؟ الإجابة واضحة، وهي -بلا شك- إجابة رواقية: «شيءٌ واحدٌ، وواحدٌ فقط: الفلسفة. وما الفلسفة سوى أن تحفظ أُلوهتك التي بداخلك سالمةً من العنف والأذى، وأن ترتفع فوق الألم واللذة، ولا تَفعلَ شيئًا بلا هدفٍ أو بلا صدقٍ أو بلا أصالة، وأن تترك ما لا يَعنِيك مما يفعله الآخرون أو لا يفعلونه»[1]. إنّ فلسفةً تَنسجُ فلسفتها على هذا المنوال جديرةٌ بأن تحظى بالموقف الصحيح تجاه الموت. إذ يقول ماركوس أوريليوس ينبغي على الفيلسوف أن «ينتظر الموت منشرحَ الصدر»، وهذا يعني أن يشذّب في نفسه السكينة التي رأيناها في سينيكا: «أن يعيش المرءُ يومَه وكأنه يومُه الأخير، لا يضطرب، ولا يهتاج، ولا يتكلّف؛ فثمة كمال الخُلق».

ومن الطبيعي أن يُختم كتاب «**التأملات**» بتأمّل في الموت؛ حيث يسأل ماركوس أوريليوس: «لمَ تتوق إلى طول العمر؟» إنّ مغزى الحياة أن تتبع العقل والروح الإلهية، وأن تقبل ما ترسله الطبيعة لك؛ إذ إنّ العيش على هذا المنوال ليس عيشًا تخاف الموت فيه، بل تزدريه؛ فلا يَهاب الموت إلا أولئك الذين لا يعيشون في الحاضر. ويختم ماركوس أوريليوس تأمّلاته بقوله: «اذهب بسلامٍ إذن؛ فالإله الذي يَصرِفك هو في سلامٍ معك».[2]

أفلوطين (205 – 270)

نجد مع آخر عظماء الفلاسفة الوثنيين (بعض الناس سيقول «بل أعظمهم طرًا») انزياحًا مُتعمدًا في علاقة الفيلسوف بالموت، وهو انزياح

(1) التأملات، ماركوس أوريليوس، ترجمة: عادل مصطفى، مراجعة وتقديم: أحمد عتمان. الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي: ص43.

(2) السابق: ص167.

يهيء الأرضية للمسيحية، ويؤثّر فيها بضربة واحدة. ومردُّ ذلك -في جانب منه- إلى طبيعة فلسفة أفلوطين نفسها التي تشدد على الفصل الأفلاطوني بين الروح الخالدة والجسد الفاني؛ ولكن الجانب الأهم الذي يفتتر ذلك هو أسلوب الروايات التي خلّد الناس بها ذكرى أفلوطين.

كتب سيرة أفلوطين الهامة تلميذه فرفوريوس (233/232م-305م) الذي حرر أيضًا كتاباته، وجمعها في «**التاسوعات**». إنّ نص فرفوريوس يشابه الإنجيل، ويوصف أفلوطين فيه على أنه «رجل كالإله»، حظى بقدرات خارقة. بل ويزعم فرفوريوس أنه قد عاش تجربة صوفية جمعته بأفلوطين بعد مماته. والعديد من هذه الأساليب قد تبنّاها القديسون وتقليد سير القديسين الذي سأعود إليه في الفصل التالي.

ملأت عبارات تمجد التصوف سيرة فرفوريوس وجمعه لكتابات أستاذه. قُسّم كتاب «**التاسوعات**» إلى أربع وخمسين مقالة، وموزعة على ست مجموعات، كل مجموعة منها مؤلفة من تسعة أقسام، وعلّة هذا التقسيم العددي الاعتباطي بحسب فرفوريوس: «هو تَرتيب شَدّ ما راقني بسبب التأليف الناجح بين العدد الكامل ستة وبين العدد تسعة»[1] (وفرفوريس نفسه شخصية مدهشة، ومؤلّف الكتاب الضخم المكوّن من خمسة عشر مجلدًا «**ضد النصارى**»، وهو كتاب تستشفّ محتواه من عنوانه، ولا غرابة طبعًا أن يأمر المسيحيون بحرق الكتاب عام 448م).

وقد إستهل فرفوريوس سيرة حياة معلمه بهذه الكلمات: «كان أفلوطين، الفيلسوف الذي أدركناه حيّا، كمُستحي من كَونه في جسد»[2]. إنّ غاية فلسفة أفلوطين تجاوزُ الفردانية باستخدام العقل بُغية التوحد بما سمّاه «الواحد»، وهذا «الواحد» أو العقل الكوني الإلهي يتوحد الفرد به، كما يمكنه ذلك بعد الممات. وفي هذا الصدد نجد أن مشهد وفاة أفلوطين موحٍ إيحاءً دالًا؛ فحين كان يُحتَضَر ذكر هذه المقولة المبهمة: «أُحاول أن أردّ ما هو إلهي فينا إلى ما هو إلهيّ في الوجود»[3] ولحظة تفوّهه بهذه الكلمات، زحفت حيّة تحت فراشه، واختفت في حفرة في الجدار، ولفظ أفلوطين أنفاسه الأخيرة.

ما معنى ما قال؟ لعلّه ما يلي: إنّ العقل هو الإله فينا القادر على

---

(1) تاسوعات أفلوطين، ترجمة: الدكتور فريد جبر، مراجعة: جيرار جهامي وسميح دغيم. مكتبة لبنان ناشرون: ص43.

(2) السابق: ص1.

(3) السابق: ص3.

التوحّد مجددًا في الهيّة الوجود؛ كما تَسلخ الحيّة جلدها وتعود مجددًا إلى حفرتها. ولكن قد لا يكون هذا المعنى المقصود.

ومما يلفت النظر أن أفلوطين قدّ مهّد الطريق إلى المسيحية في تحريمه الانتحار. فكما رأينا في عدة أمثلة في هذا الكتاب؛ منها واقعتا انتحار سينيكا وبيترونيوس، لم يعيب العالم القديم الانتحارَ أبدًا. يسأل أفلوطين في خاتمة التاسوع الأول: «كيف يرتحل الجسد؟»؛ بمعنى، كيف تنفصل الروح الخالدة عن الجسد الفاني؟ ويجيب أفلوطين عن ذلك بقوله إنّ هذا الانفصال يقع عندما «يعجز الجسد عن الارتباط» بالروح. ولكن هَب لو أنّ امرأً أراد أن يطمس جسده بواسطة انتحاره؟ يصرّ أفلوطين على أننا لا ينبغي أن نجبر الجسد على مغادرة الروح في أي ظرف كان، مستشهدًا بالكهنة الكلدين -الذين يُعدّون سلطة مؤثرة معرفيًا: «حُرّم عليكم أخذ أرواحكم».

وننتقل من الأرواح إلى فتحات الشرج (arseholes آرسهولز)؛ فكما يذكر فرفوريس أن معلّمه كان يشكو ألمًا في مَعدته، ويرفض حقنه بحُقنَة شَرَجيّة رفضًا قاطعًا؛ إذ إنّ مِثلَ هذا الدّواء لا يَليق بَرجُل طَعَن في السّن. إذن، كي نُطهّر أرواحنا، لا ينبغي أن يسدّ الاعتناء بفتحات شرجنا الطريق نحو الكل (Whole هول).

هيباتيا (370 – 415)

بحسب ما جمعه جيل ميناج من أدلة في كتابه **«تاريخ الفيلسوفات»** فإن هيباتيا خلفت أفلوطين في رئاسة المدرسة الأفلاطونية، وأن الفلاسفة قد توافدوا على دروسها زرافات ووحدانا من كل حدبٍ وصوب. ورغم شحّ ما نعرفه عنها؛ يبدو أنها كانت أفلاطونية، وشارحة مخلصة وذكية لأفكار أفلوطين، كما أنها توسعث في تدريس الرياضيات وعلم الفلك والكتابة فيهما.

ووردث قصة -يغلب الظن أنها قصة منحولة- في الموسوعة البيزنطية الضخمة في القرن العاشر **«سودا»** جاء فيها أن أحد تلامذة هيباتيا قد أُغرم بها؛ فمَا كان منها إلا أن أرته قطعة قماش عليها دم الحيض، وقالت: «هذا ما تحبه أيها الشاب؛ فأنت لا تُحب الجمال لذاته».

وقد عالجت هذه الملاحظةُ العاشقَ الشاب من عشقه، كما أنها عضدت التمييز الأفلوطيني بين مظهر الجمال وحقيقته. وبحسب أحد المصادر، كان لهيباتيا عُشّاق، بينما يذكر مصدرٌ آخر أنها ماتت عذراء. وبصرف النظر عن صحة ذلك من عدمه، فيبدو أن هيباتيا قد أوقدت نيران الغيرة والحسد مما قادها إلى موتها الدموي.

كانت هيباتيا صديقةً مقربة لأوريستس؛ والي الإسكندرية الوثني، وذاعت الإشاعات مفادها أن هيباتيا هي من يحرّض أوريستس على معارضة كيرلس الأول الذي كان مرشحًا آنذاك لأن يكون بطريرك الإسكندرية عام 412. وعندما أحرق أوباش مسيحيون مكتبة الإسكندرية المشهورة، ودمّروا معابد اليهود؛ مما أدّى إلى طرد يهود الإسكندرية قسريًا عام 414؛ صرفوا أنظارهم بعد ذلك إلى أشهر فيلسوف في المدينة. إذ حين كانت هيباتيا في طريقها إلى قاعة الدرس ذات يوم، قامت عصابة من المسيحيين بإخراجها من عربة نقلها، وجرّوها إلى كنيسة سيزاريوم، وبعدما عرّوا هيباتيا من ملابسها؛ قتلوها بقطع أوانٍ مكسورة، ثم سلخوا جلدها بأصداف المحار، وبعد ذلك قطّعوا جسدها قطعًا متفرقة، وأحرقوها في مكان يسمى السينارون، وقد ماتت عن خمس وأربعين سنة. توجد عبارة منسوبة إلى هيباتيا تناسب هذا الموقف؛ ألا وهي: «أفظعُ الفظائع تعليمُ الخرافات كأنها حقائق».

وننتقل مع حادثة استشهاد هيباتيا على يد المسيحيين من الوثنية إلى المسيحية. ما علاقة الفلسفة الكلاسيكية في العصور القديمة بالمسيحية؟ هذا سؤال ذو شعب، ولكن نكتفي في هذا المقام بما جاء في **«كتاب البُسُط»** (**«الستروماتا»**)؛ وهو نص كتبه إكليمندس الإسكندري في مطلع القرن الثالث الميلادي يزعم فيه أن الفلسفة كانت للعالم الإغريقي ما شريعةُ موسى لليهود؛ «معلمٌ يأخذ بيدهم إلى المسيح». فبحسب هذه النظرة، الفلسفة ليست مغلوطة من حيث هي كذلك؛ إنما هي تُعبّد الطريق إلى الفلسفة **الحقّة**؛ أي، المسيحية. وكما سنرى في مقبل الصفحات، ستفضي هذه الرؤية إلى عواقب وخيمة.

وفيات القدّيسين المسيحيين

القديس بولس (10؟ - 67؟)

يُعدّ القديس بولس في نظر العديد ثاني أهم شخصية مُؤسِسَة في المسيحية. قال عن نفسه إنه «عبري ابن عبري»، ونهل علمه من تقليد التوراة الشفوية، ورغم ذلك؛ فإنه ينقل الكتب المقدسة العبرية بترجمتها اليونانية، أضف على ذلك أنه قد كان مواطنًا رومانيًا؛ وهو أمر عزَّ أن يناله يهودي حينئذ. وقد تحوّلت المسيحية بفضل رحلات بولس التبشيرية العظيمة من معتقد محلّي نشأ في قرى فلسطين إلى ديانة يعتقد بها مواطنو أهم مدن العالم القديم.

قد يرفض بعض الفلاسفة المتخصصين -بل لعله أغلبهم- الزعم الذي مفاده أنه ينبغي فهم بولس بوصفه فيلسوفًا. لا مراء أن بولس لم يكن محبًا للفلسفة، وآعتقدَ (كالعديد من المسيحيين الإنجيليين اليوم) أنه يعيش في آخر الزمان، ومن حسن حظّنا أن بولس كان مخطئًا. وبغض النظر عن ذلك، يَصْعُبُ تصوّر مفكر غربي أثّرتْ مفاهيمه عظيم الأثر أكثر من بولس؛ وهو تأثير ما زلنا نتلمّسه في الفلسفة الحديثة؛ إما نفورًا منه (نيتشه)، أو انجذابًا إليه (كيركيغارد).

إنّ منطقَ لغةِ بولس ضاربٌ في التضاد؛ ما يسمّيه مارتن لوثر «لغة حلوة... حديثٌ لم يسمع به الأنام من قبل قط، ولا تقدر عقول البشر على استيعابه»، ولا يصدق ذلك صدقه على ما كتبه بولس عن الموت. إنّ الخطيئة حلّت في العالم عن طريق تصرف رجل واحد؛ آدم، ومع الخطيئة؛ جاء الموت. فبحسب بولس، تزول الخطيئة والموت من العالم بواسطة تصرف رجل آخر؛ المسيح، آدم الثاني؛ الذي يموت فداءً عن خطايانا. إذْ يقول بولس في «**رسالة إلى أهل روما**»: «فكما أدان ذنب رجل واحد جميع الناس؛ فإنّ حسنة رجل واحد ستقودهم إلى الخلاص والحياة». إنّ موت المسيح مصلوبًا يضع نهاية للخطيئة والموت كي نعيش؛ كي نولد مجددًا. ويقول بولس عن المسيح: «فلو أننا توحّدنا معه في موت كموته هذا؛ فلا غرو أن نتوحد معه في بعثٍ كبعثه هذا». إذن، ما مات على الصليب لم يكن المسيح الإله فحسب، إنما وجودنا الآثم السابق المرتبط بالموت؛ إذْ عَبر آلام المسيح يموت المسيحيون بُغية أن يولدوا في حياة الخلود. وعليه -لكي نضع مفارقة المسيحية المركزية في أجلى صورها- فإنّ المسيح يُميتُ الموتَ، وبموته تكفيرًا عن خطايانا؛ فإننا نولد مجددًا في الحياة. إذن، أن تكون مسيحيًا يعني ألّا تفكر في شي عدا الموت؛ فطريقُ الخلاص لا يُسلك إلا عبر

التأمل في الفناء. وإن كان ذلك كذلك: فكم عدد ممن يسمى مسيحيين هم حقًا كذلك؟ وهو السؤال الذي سيطرحه كيركيغارد بعد ثمانية عشر قرنًا.

إنّ حياة بولس «الواقعية» سُجِّلت في سفر أعمال الرسل، والاعتقاد الشائع تقليديًا مفاده أن مؤلّف هذا السفر هو نفسه مؤلف إنجيل لوقا. ومع ذلك فلم يذكر سفر أعمال الرسل موت بولس، بل يُختم الكتاب بذكر ضعف بولس في إقامته في بيته في روما مدة عامين. ومع ذلك يبدو أن بولس كانت له حرية الكتابة والتبشير، وينتهي سفر أعمال الرسل بهذه العبارة: «كارزًا بملكوت الله ومعلّمًا بأمر الرب يسوع المسيح بكل مجاهرة وبلا مانع».

وقادته الأقدار إلى روما بعدما سُجن مدة عامين في قيسارية في فلسطين بتهمة إلقاء خطبة غير موفّقة بالآرامية حيث حاولت طغمة من الناس قتله، ولكن كان له حق المحاكمة في روما -كونه مواطنًا رومانيًا؛ وهذا ما يفسر رحلته الأخيرة في التبشير بالأنجيل في قلب الإمبراطورية الرومانية.

وحسبما يذكر المؤرخ يوسابيوس القيصري في «**تاريخ الكنيسة**» فإن بولس قد مات ميتةً دموية بأمر من نيرون (وهو الآن مسؤول عن ثلاث وفيات في هذا الكتاب): «في فترة حكمه [أي نيرون] جُزَّ رأس بولس في روما نفسها». وتقول الرواية التقليدية إنّ بولس قد دُفن في سراديب الموتى، وبعد عدة قرون بُنيت «كنيسة القديس بولس خارج الأسوار» على موضع قبره. أينبغي علينا أن نصدّق حكايا الاستشهاد هذه؟ حسب فولتير «يجب أن نقهقه على الدجل الذي يُحكى لنا عن الشهداء» ومع ذلك، لا يجدر بالمرء أن يستهين بقوة الدجل-ية.

أوريجانوس (185 – 254)

أعرَب فورفيروس الوثني في كتابه «**ضد النصارى**» عن إعجابه الشديد بالنصراني أوريجانوس بوصفه «أميز فلاسفة عصرنا قاطبة». ويُسمّيه غريغوريس أسقف نيصص «أمير الفلاسفة»، وهو بالنسبة للقديس جيروم أعظم معلّم في صدر الكنيسة المسيحية. كان أوريجانوس -كأفلوطين- تلميذ الفيلسوف أمونيوس، وقد مهد له ذلك -بخلاف أفلوطين- الدرب إلى شرح العقيدة المسيحية ونقد العهد القديم والعهد الجديد نقدًا نصيًا فاحصًا.

تُحكى العديد من القصص عن عفّة أوريجانوس واحتشامه. ويقول المسيح في إنجيل متى: «لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم. ويوجد خصيان خصاهم الناس. ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السماوات. من استطاع أن يَقبَل فليَقبَلْ». ولسوء الحظ، يبدو أن أوريجانوس قد فهم هذه الكلمات فهمًا حرفيًا؛ إذ خصى نفسه حين كان يُدرّس في الإسكندرية كي لا يجد حرجًا في حديثه مع التلميذات عن العقيدة المسيحية. ولا ريب أن شجاعة الإقدام على فعل هذا الفعل تُظهرنا جميعًا في مظهر الجبناء؛ وهي شجاعة استمدّها من إيمانه الحازم الذي مكّنه من أن «يَقبل». ويصف المؤرخ يوسابيوس مُلطّفًا إخصاء أوريجانوس لنفسه بوصفه «تصرفًا عنيدًا». وقد حرمه هذا التصرف العنيد من أن يُرسَم كاهنًا ومن أن تطوّبه الكنيسة. إذ جاء في سِفر التثنية: «لا يدخل مخصيٌ بالرضّ أو مجبوب في جماعة الرب».

كانت وقائع وفاة أوريجانوس بشعة؛ فبعدما اعتلى ديكيوس عرش الإمبراطورية الرومانية عام 249، بدأ فترة حكمه قصيرة الأمد بحملة اضطهاد واسعة للمسيحيين، وقد حلّ عذابٌ أليم على أوريجانوس كما يذكر يوسابيوس في روايته التاريخية المطوّلة: «عذابات جسديّة، وعذابات يتذوّقها بالسلاسل؛ وجعٌ يراه في الحديد وفي حُلْكةِ الليل في السجن، وقد جُرَّت ساقاه مسافة أربع خطوات في عامود التعذيب».

ويبدو أن أوريجانوس قد واجه عذابات مروّعة بكل شجاعة قبل أن توافيه المنية.

أنطونيوس الكبير (251 - 356)

يُعد كتاب الأسقف أثناسيوس المسرود ببراعة «**حياة أنطونيوس**» النصّ المؤسس في الرهبانية (monasticism) المسيحية. إنّ لفظة «Monachos» اليونانية تعني «العيش وحيدًا»، والحياة الرهبانية (monastic life) انعزالًا عن العالم، وتعففًا، وصلاةً لا تنقطع، وعملًا يدويًا. وقد كان الانعزال في حياة أنطونيوس انعزالًا امتدّ سنواتٍ طويلة في قلب جبال الصحراء المصرية القاحلة.

وسرعان ما طوّف كتاب «**حياة أنطونيوس**» الآفاق، وأثّر أثرًا بالغًا في شخصيات مسيحية؛ من أوغسطين إلى لوثر وما بعده، وقد أصبح

النموذج الذي تُنسج على منواله سير حياة القديسين. وعلّة إضافتي لأنطونيوس في هذا الكتاب هي أن أبيّن الارتباط المقصود بين وفاة قديس مسيحي ووفاة فيلسوف؛ وسقراط مثالها. إنّ ما يمثله أنطونيوس -كما أرى- هو «تمسيح» [من مسيحية] الموت الفلسفي؛ حيث تصبح «حيوات الفلاسفة» هي «حيوات القديسين».

توجد العديد من الخطوط المتوازية بين أنطونيوس وسقراط: رفض القيم العادية، وعيش حياة زاهدة، والتواضع الفكري؛ ولكنّه تواضعٌ ممزوج بفطنة وحذق عاليين. زاره ذات يوم فيلسوفان وثنيان من باب الفضول، فسألهما أنطونيوس عن علّة زيارة حكيمين لشخص غبي مثله؛ فأجاباه بأدب بأن أنطونيوس ليس غبيًا بل هو نهر تُنهل منه الحكمة. فذكر أنطونيوس مباشرةً الاستنباط التالي: «إنْ أتيتم لزيارة رجل غبي؛ فقد ضاع جهدكما سدًى، وإنْ اعتقدتما أني حكيم وفي يدي الحكمة؛ فحريٌ بكما أن تقلّدا ما تستحسناه؛ فتقليدُ الخيرِ خير. فلو أنّي جئتكما؛ لَقلّدتكما، ولكن بما أنكما أنتما من جاء إليّ معتقدين بأنني حكيم؛ فخَليقٌ بكما أن تتنصرا مثلي». وغادر الفيلسوفان الوثنيان وهما منبهران باتقاد ذهن أنطونيوس. وفي يوم آخر، زار أنطونيوس مجموعة شيوخ بغية استشارته في أمر ما؛ فقرر أن يختبرهم سائلًا إياهم عن معنى مقطع معين من الكتاب المقدس. فأجاب كل واحد منهم برأيه ما عدا الأخير الذي اكتفى بقول: «لا أدري». فقال أنطونيوس -كسقراط- هذه هي الإجابة الحقة الوحيدة.

لقد استولت وفاة القديس المسيحي مع أنطونيوس على «فن الموت» (أو ars moriendi) للفيلسوف الوثني وحولته. استشعر أنطونيوس دنو أجله، وقال مشددًا لأتباعه إنّه لا يريد أن يُحنّط كما هي عادة المصريين؛ إنما طلب أن يدفن في الأرض، وأن يرث أثناسيوس -كاتب سيرة حياته- سترته الرثّة وسجادة بالية مصنوعة من جلد الغنم. وحين أتم حديثه، «مدّ ساقيه، ونظر مبتهجًا في عين الموت».

وقد نقارن وفاة أنطونيوس السامية في بساطتها مع وفاة القديس بندكت النيرسي كما وردت في كتاب سير القديسين لغريغوري العظيم آخر القرن السادس. إذ تنبأ غريغوري بيوم موته؛ فأحاط نفسه بتلاميذه، وجسده خائر القوى لا يكاد يحمله. وبكلمات غريغوري، «أعدّ عدته» للموت «بشرب دم الرب وأكل لحمه». وفي لحظة فقر روحي، رفع يديه إلى السماء، ولفظ أنفاسه الأخيرة وهو يصلّي.

أخال أن من الضرورة بمكان لثقافاتٍ مثل ثقافتنا حيث هُمّشت المسيحية أن يُذكّر المرء نفسه بهذا الموقف المسيحي الصارم والمتطلّب تجاه الموت. وفي هذا المقام، نجد أقوال آباء الصحراء (الزهاد المسيحيون الذين عاشوا في صحراء مصر) في القرن الرابع والخامس الميلاديين مدهشة للغاية. إذ يقول أحد أتباع أوريجانوس؛ إفاغريوس البنطي: «ضعْ الموت دائمًا نصب عينيك، ولا تنسَ يوم الحساب؛ فإن فعلتَ ذلك لن تشوب روحك شائبة». ويقول يوحنا القصير: «اخرج من مالك ، وأمِت شهواتك، واعمل بسلام، وواظب على صلواتك؛ في الجوع والعطش، وفي البرد والعُري، وحين توجعك الآلام. اغلق على نفسك التابوت كأنك فارقتَ الحياة كي ترى الموت جوارك في جميع الأحوال».

وقد يبدو الموقف المسيحي تجاه الموت قاسي القلب لأذن المحدَثين. إذ رويت قصة عن يوحنا كاسيان مطلع القرن الخامس الميلاد؛ حيث جاء فيها أنه قال: «كان هناك راهب يعيش في كهف في الصحراء. قال له أقرباء الدم: «إنّ أباك عليل والأجل يدنو منه؛ فتعال ونل ورثك» فرد قائلًا: «مُتُّ عن العالم قبل موته؛ والأموات لا يرثون الأحياء»».

وكما رأينا مع القديس بولس: معنى كونك مسيحيًا هو أن تموت عن نفسك وعن العالم كي تولد مجددًا. فمن المنظور الدنيوي الجسدي، المسيحي الحق ميّت؛ وعليه، لا أهمية لعلاقاته مع أفراد عائلته. ولكن سنرى أدناه مع السيرتين التاليتين محاولة الوصول إلى تسوية لافتة للنظر مع هذا التقشف المسيحي.

غريغوريوس النيصي (335 – 394)

أحد أذكى آباء الكنيسة وأكثرهم تأثيرًا فيمن لحقه. وقد دبّج غريغوريوس نصًا عذبًا عن حياة أخته القديسة ماكرينا ووفاتها؛ إذ زارها في دير الرهبنة حين أصابها المرض، وسرد أيامها وساعاتها الأخيرة سردًا مُفصّلًا واضحًا؛ ودعاءُ أخته الأخير يُبيّن صرامة الموقف المسيحي تجاه الموت: «يا إلهي، أنت فككت قيود خوفنا من الموت، وجعلتَ موتنا مُستهلّ حياتنا الحقّة، وأنت من يوقظنا بعد هَجعة أجسادنا لنصرنا الأخير». إذن، حريٌ بالمرء ألّا يخشى الموت؛ إذ إنّه ليس النهاية؛ بل مُستهل الحياة الحقة التي ستكتمل مع المجيء الثاني للمسيح وبعث الموتى. لقد شهِدَ غريغوريوس وفاة ماكرينا

ووصفَه؛ بضربة واحـد، بلغةٍ شخصية وبأسلوب سرد سير القديسين: «حلّ الليل وجيء بالمصباح، ففتحت عينيها بغتة ونظرت إلى الضوء أن أعذ إنشاد صلاة عيد الفصح، لكنها لم تستطع أن تنطق؛ فحققت نيتها بقلبها وبتحريك يديها، وشفتاها تتقلقل رأفةً برغبة قلبها. وحين أتمّتْ صلاتها، وصلّبتْ؛ تنفّستْ تنفُّسًا عميقًا، وختمتْ حياتها وصلاتها في نفس اللحظة».

القديس أوغسطين (354 – 430)

يتردد صدى رواية غريغوريوس عن أخته ترددًا قويًا في رواية أوغسطين الشهيرة عـن وفـاة أمـه؛ سانتا مونيكا، في خاتمة الكتاب التاسع من **«الاعترافات»**.

لقد كانت أمنية مونيكا الأخيرة رؤيةَ ابنها يعتنق المسيحية، وعندما تنصّر ابنها كما وصف ذلك في الكتاب الثامن من **«الاعترافات»** وصفًا دراميًا؛ سألت: «ماذا لي بعدُ في هذه الحياة؟» وأصابتها الحمى. وحين تبيّن أنها تحتضر، سألها أخو أوغسطين -في محاولة بائسة لبث السلوان في قلبها- إن كان يكدّرها بُعدها عن الوطن (إذ كانت في أوتاسيا قرب روما وليس في موطنها طاغاست؛ المعروفة اليوم بسوق أهراس في الجزائر)؛ فأجابت: «لا يبعد شيء عن الله. لا أخشى أنه لا يعلم الموضع الذي سيبعثني منه يوم القيامة». وقد أبانت مونيكا -كغيرها ممن رأيناهم في هذا الكتاب- بأنها لا تكترث بحال جثتها: «ادفنوا هذا الجسد في أي أرضٍ تشاؤون» ولا تطلبُ إلّا أن «يذكراها كلما كانا عند مذبح الرب».

ورغـم ذلـك، لـم تُسكّـن كلمات مونيكا الأخـيرة وجـع أوغسطين، وتساقطتْ نفسُه غمًا وكمدًا. وسأل نفسه سؤالًا -فيه من أذى الذات ما فيه- يكشف عن عمق ذاتي قد يقال إنّه غير مسبوق قبل أوغسطين، وندر أن بلغه أحدٌ بعده -روسو مثلًا: «إذن ما السبب الذي من أجله كنت أتألم كثيرًا في أحشائي، إن لم يكن الانفصام الفجئي لعادة العيش معًا، تلك العادة الحلوة جدًا والعزيزة علي نفسي كثيرًا، وهو جرح حديث؟»[1] ويواصل قائلًا إنّ قلبه قد «فطره» موت أمه؛ إذ إنّ «حياتي كانت تمثل مع حياتها

(1) اعترافات أغستينوس، ترجمة: إبراهيم الغربي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة» (2012): ص289 – 290.

وحدةً لا تنفصم». شعر أوغسطين أن فرديته قد شطرها موت أمه، كما لو أن جانبًا من نفسه قد تلاشى؛ بل قل: مات، وقد جاشت في صدره غُصص الهموم إثر ذلك. وسبق لأوغسطين أن بكى موت صديق عزيز لديه لم يُسمّه في الكتاب الرابع من «**الاعترافات**»؛ إذ كتب أن قلبه «قد سوّده الحزن، وقد أحاطني الموت أنّى نقّلت بصري». وقد ذكر وهو منقبض الصدر حزنًا على فراق صديقه هذه الملاحظة العجيبة: «لقد صدق الشاعر الذي قال: هو «نصف روحي». نعم، لقد أحسستُ أن روحي وروحه كانتا روحًا واحدةً في جسمين». لقد رأى أوغسطين روحه مشطورة، وحياته كأنها نصف حياة. ومما يلفت النظر أن ذلك كان علّة خوفه من الموت: فلو مات أوغسطين؛ فإن صديقه الذي أحبه حبًا جمًّا سيموت موتًا كليًا. فما زال حبّ يعيش بنصف حياة أفضل من حب مات ميتةً كاملة.

ورغم ذلك، فإنّ هذا الحزن العميق في الكتاب الرابع من «**الاعترافات**» هو حزن الوثني؛ إذ سيتحول الأمر تحولًا تامًا حين يعتنق أوغسطين المسيحية. إنّ وجعه على وفاة أمه وجعٌ مضاعف؛ فهو يشعر **بالذنب** أيضًا على حزنه الشديد على أمه. لماذا؟ لأن ذلك يُبيّن أنه ما زال في قبضة المشاعر الإنسانية ولم يتصل حبله بالله كما ينبغي له. إذ كتب جملة بليغة عجيبة عن هذه الحالة: «أغمّني غمّي غمًّا فوق غم، ومزّقني حزنٌ مزدوج». أصبح حزنه على أمه حزنًا مزدوجًا بسبب اغتمامه بعدم موته عن نفسه وعيشه في المسيح. إنّ هذه لحظة مهيبة، فرغم أن أوغسطين يعرف أن أمه ستعيش عيشة الخلود عبر المسيح؛ إلا أنه لا يقوى على تسكين وجعه. ولهذا يشعر بالذنب، وتلّح عليه حاجة وجودية في أن يصارح نفسه معترفًا إلى اللّٰه: «والآن، يا مولاي، أقرّ لك بكل هذا في هذا الكتاب. فليقرأه من يريد، وليتأوّله كما يريد. وإنْ اعتبر خطيئة، كوني بكيت أمّي مدّة قصيرة، أمّي التي ماتت بسرعة على مرأى مني، والتي بكتني سنين طويلة، كي تراني أعيش في رعايتك، فلا يسخر مني، بل بالعكس إنْ كان ذا إحسان كبير، فليبكِ هو لخطاياي أمامك، أنت أب كل إخوان مسيحك»[1].

سيبدو حديث أوغسطين مبهمًا لأذن الأناوات المعزولة في صدفاتها الهشّة ودموعها السهلة التي ملأت جانبًا عظيمًا من الثقافة الرائجة المعاصرة؛ فبالنسبة لهؤلاء، سيبدو مستغربًا أن أوغسطين يشعر بالعار من بكائه الذي «بالكاد استمر ساعة من الزمان» على وفاة أمه. لكن ينبغي

(1) السابق: ص293.

فهم ذلك فهمًا مسيحيًا: إنّ أوغسطين حزين بسبب الخطيئة التي ما زالت تلوّث طبيعته وتجعله ضعيفًا ناقصًا.

أعيدُ ما قلتُ: أن تكون مسيحيًا ليس أمرًا سهلًا. إنّ الموقف المسيحي الحق تجاه الموت تجلّى في استجابة أوغسطين لوفاة ابنه؛ أديوداتوس، في حادثة تبدو مأساوية وهو في السابعة عشر من عمره. يعترف أوغسطين أن ابنه قد «خرج من صلبي بلحم خطيئتي» من زوجته الأولى. لكن أوغسطين قَوِيَ على النظر إلى موت ابنه مطمئن القلب لأنه هو وابنه عُمّدا معًا قبل وفاته بعدّة سنوات: «والقلق على حياتنا السابقة قد فلت منّا».

كتب الأسقف بوسيديوس كتابًا وسمه «**حياة القديس أوغسطين**» بعد ثلاثين عامًا من وفاته. أصابت أوغسطين حمى شديدة إبان حصار مدينة هيبون الذي امتدّ أربعة عشر شهرًا، وهو حصار من «أخلاط من همج الفندال والألان، صاحبهم قبيلة قوطية وأناس من أعراق مختلفة». وعندما سأله القديس هونوراتس أيجب على الأساقفة ورجال الدين أن يخرجوا من الكنيسة كي يواجهوا العدو أم لا؟ كتب أوغسطين ردًا طويلًا وبّخ فيه السائل توبيخًا قاسيًا يقول فيه بوجوب بقاء رجال الدين في جماعتهم، وعدم تسليم أنفسهم إلى «الذئب» الوثني.

تُوفي أوغسطين عن اثنين وسبعين عامًا خدَم في أربعين منها أسقفًا أو قسيسًا في مدينة هيبون؛ أو عنابة كما تسمى في الجزائر اليوم. طلب في أيامه الأخيرة أن يعيش في الخلوة والعزلة، وكان في يديه نسخة من سفر مزامير داوود «يكثر من تلاوته تلاوةً لا ينقطع فيها صوت نحيبه». لم يترك وصيةً؛ إذ كان أفقر من أن يورّث شيئًا.

بوئثيوس، آنيسيوس مانليوس سيفيرنيوس (ميلاده مجهول، ربما عام 475، توفي عام 524)

كان بوئثيوس -الذي يعرف بوصفه آخر الرومان وأول سكولائيي القرون الوسطى -فيلسوفًا بالغ الأهمية؛ فترجماته لأعمال أرسطو المنطقية هي التي جعلتها باقيةً في الغرب. عَزم بوئثيوس على ترجمة جميع أعمال أفلاطون وأرسطو إلى اللاتينية؛ وهو مشروع وضع ميتته الدموية في أربعينيات عمره حدًا له. يُعدُّ «**عزاء الفلسفة**» من أهم الكتب في العصور الوسطى وما بعدها، وانتشر الكتاب في مئات من المخطوطات. وبعد فترة

طويلة من وفاة بوئثيوس؛ تحديدًا في عام 1593، ترجمت الملكة إليزابيث الأولى في شيخوختها «**عزاء الفلسفة**»، ويزعم أنها فعلت ذلك في أربع وعشرين ساعة (ويقول بعض الناس: بل سبع وعشرين ساعة).

كان بوئثيوس -كشيشرون وسينيكا من قبله- شخصيةً سياسية بالغة الأهمية. وقد كسب ثقة الملك الغوطي الشرقي ثيودوريك الذي حكم إيطاليا وجانبًا كبيرًا من غرب الإمبراطورية الرومانية بعد انتقال العاصمة إلى القسطنطينية. وعندما بلغ الثلاثين من عمره، أصبح بوئثيوس وزير الشؤون المدنية والعسكرية (أو باللاتينية: magister officorum) وفي يده الوصول مباشرة إلى الملك. إنّ تفاصيل سقوطه المدوي من مكانته السياسية العالية مجهولة، ولكن يبدو أنه قد تورّط في مخطط للإطاحة بثيرودوريك. ومجلس الأعيان والشيوخ آنذاك كان لعبةً في يد الملك؛ فاعتُقِلَ بوئثيوس، وحكم عليه بالموت، ثم نُفي منتظرًا موعد إعدامه. وفي فترة الانتظار القلقة هذه كتب بوئثيوس «**عزاء الفلسفة**».

حريّ بقارئ «**عزاء الفلسفة**» ألّا ينسى أن هذا الكتاب كتبه رجل يعتقد أن حُكمُ الإعدام وقع عليه ظلمًا. ظهرت الفلسفة في الزنزانة مُجسّدةً في هيئة امرأة تعزّيه في مصابه، ويا لها من امرأة! إذ كتب بوئثيوس: «فتارةً يبدو طولها طول البشر العادي، وأخرة تتسامق حتى تطاول عنان السماء برأسها»[1]. وكان بوئثيوس يفيضُ غيظًا، فقال للفلسفة: « وها أنتِ ترين أي منقلبٍ حاق ببراءتي: فبدلًا من أن أثاب على الفضيلة الحقيقية أعاقب على جريمةٍ لم أقترفها»[2].

كُتب الكتاب على شكل محاورة بين بوئثيوس والفلسفة عن طبيعة السعادة. ومعضلة النص الأساسية هي: إنّ بوئثيوس مسيحي ظاهريًا في إمبراطورية تنصّرت -آنذاك- كلها، ومع ذلك، بالكاد ذكر اسم المسيح في النص، بل إنّ مفهوم الفلسفة الذي قدّمته المرأة فارعة الطول مفهومٌ أفلاطوني في جانب عظيم منه. ويتضح ذلك أكثر ما يتضح في تبنّي مفهوم أفلاطون عن الخلق حيث المادة الأبدية شكّلتها أيدي الديميورغوس؛ خالق الكون المادي، وليس الإله اليهودي-المسيحي الذي خلق العالم من عدم. تزعم الفلسفة أيضًا أن السعادة، والخير، والله هم أسماء لمسمى واحد، ونستطيع المساهمة فيهم ليس بواسطة المسيح، بل مساهمةً أفلاطونية

(1) عزاء الفلسفة، بوئثيوس، ترجمة: عادل مصطفى، مراجعة: أحمد عتمان. الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي: ص38 (بتصرف طفيف).

(2) السابق: ص51.

مفادها أن نُيمّمَ عقولنا شطر فيض جواهرهم.

ما العزاء الذي تقدّمه الفلسفة للرجل المحكوم عليه بالإعدام؟ يُختتم الكتاب بتمييز بين الحكم البشري والحكم الإلهي. فرغم أن الحكم البشري - كما هي حالة حكم ثيودوريك على بوئثيوس- قد يحيد عن جادة العدل؛ إلا أن الفلسفة تصرّ على أن ذلك يغمره في نهاية الأمر «علم حاكم لا يغيب عنه شيء». إنّ عزاء الفلسفة معرفةُ أن الله يجازي الخير ويعاقب الشر، وإنْ لم يكن ذلك في الدنيا؛ فسيكون ذلك في الآخرة.

لا يُعلم أثر تعزّي بوئثيوس بالفلسفة. فقد عُذّب أشد العذاب، وضُرب حتى مات.

ومع ضرب بوئثيوس حتى الموت، وانهيار تعليم ما بقي من العالم الكلاسيكي، أود أن أبدأ رحلة عبر الفلسفة القروسطية. وستأخذنا هذه الرحلة إلى إنجلترا وإيرلندا البربريتين شمالًا، وقرطبة المسلمة واليهودية جنوبًا، وبغداد وبلاد فارس، ومن ثم إلى أعظم الجامعات القروسطية؛ جامعة باريس وأكسفورد. ويالها من رحلة!

الفلاسفة القروسطيون: المسيحيون، والمسلمون، واليهود

بيدا المكرّم (672/673 - 725)

كان بيدا الإنجليزي الوحيد الذي بلغ **فردوس** دانتي، وقد يقول بعض الناس إنّ هذا كرمٌ من دانتي. على أي حال، يُعد خبر بلوغ بيدا الفردوس خبرًا يثلج الصدر إذ يبدو أنه كان قلقًا من الموت وهو يحتضر. ونستشعر في رسالة القديس كوثبرت -التي وثّقت حدث وفاة بيدا- نفسًا مختلفًا عما استشعرناه مع أنطونيوس الكبير وأوغسطين. فعندما كان يُحتضر، أكثر بيدا من ترديد كلمات بولس: «توجل النفس من أن تكون بين يدي إله حي». وفي لحظة مؤثرة وغير مألوفة في وفاة قديس، نرى بيدا وقد خرّ فزعًا منتحبًا من انفصال الروح عن الجسد، وترقّب حكم الله فيه. ويوثّق كوثبرت أنشودةً قصيرة عن الموت -فيها من الجمال والقسوة ما فيها- أنشدها بيدا بلهجته؛ لهجة نورثمبريا:

قبل الرحلة التي لا مناص منها هناك،

لا يعرف امرؤ الحكمة،

كما يعرفها الذي أضطر إلى التأمل قبل الهلاك.

قبيل رحيله من هنا،

يعمل نظره في خير روحه وشرّها،

فبعد يوم وفاته سيُحاسب.

جون سكوتوس أريجينا (810 - 877)

اسمه تطويل، ومعناه: «جون الإيرلندي، موطن إيرلندا (إيرن)». إذ كانت تسمى إيرلندا في القرن التاسع الميلادي «سكوتيا الكبرى»، و«السكوتي» (scottus) هو الإيرلندي (وأصبح الاسم بعد عدّة قرون يشير إلى الرجل من اسكتلندا، مثل جون دانز سكوتز John Duns Scotus أو جون الاسكوتي John the Scot [اسمين لرجل واحد]).

إنّ أريجينا أعظم الفلاسفة الأوروبيين وأكثرهم أصالة في فترة القرون المظلمة الطويلة الممتدة ما بين أوغسطين وأنسلم؛ بل إنّ بعض الباحثين يضعونه في مصافّ أوغسطين. كتابته تفتن اللب بأسلوبها الجدلي الذكي وبما تكشف عنه من سعة الاطلاع، ويعضد ذلك إتقانه اللغة اليونانية

القديمة التي باتت لغة طواها النسيان في الغرب آنذاك؛ ما عدا الرهبان الإيرلنديين. إنّ أسباب تهميش أريجينا متعددة، وعلى رأسها أن الكنيسة الكاثوليكية أدرجت اسم كتابه الفلسفي العمدة «**بيريفسيون: في تقسيم الطبيعة**» ضمن لائحة الكتب المحرّمة. وقد انتقد البابا هونريوس الثالث في القرن الثالث عشر الميلادي كتابات أريجينا بوصفها: «تطفح بديدان الهرطقة والضلال»؛ ويا لها من إشادة!

إنّ مشكلة الكنيسة مع أريجينا تدور حول مفهومه الأفلاطوني المحدث عن الطبيعة؛ حيث يتضمن اللّٰه والخلق. إنّ الطبيعة هي الكل وتُفهم بوصفها عملية فيض من الواحد. وهذا المعتقد يجعل أريجينا قريبًا من تهمة وحدة الوجود؛ حيث اللّٰه والطبيعة شيء واحد. ومن هذه الزاوية، قد يُعدُّ أريجينا سلف «هراطقة» مثل جوردانو برونو، و«ملاحدة» مثل سبينوزا، و«جدليين لا إله لهم» مثل هيجل. فكما كتب فيورباخ بعد ألف عام من أريجينا: «إنّ الإلحاد وحدة الوجود مقلوبةً».

حظي أريجينا برعاية كريمة من الملك تشارلز الأصلع، وقضى فترة شبابه في فرنسا. تروى حكاية عن حادثة وقعت حين جلس الملك الأصلع مع الفيلسوف الإيرلندي على طاولة إزاء بعضهم بعضًا؛ إذ قال الملك: ما الذي يفصل الأحمق عن الإيرلندي؟ (Quid distat inter sottum et Scottum?) فأجاب أريجينا مازحًا: «طاولة». قدّم الشاعر الإيرلندي المعاصر بول مالدون نسخةً محدّثة من هذه المزحة في كتابه الجريء «**مادوك**» (وهو تاريخ بديل للفلسفة منذ الإغريق وما بعدهم): «ما الفرق بين الإيرلندي والمستنقع؟ فنطق صوت فجأةً: القارورة» [إذ من الصور النمطية عن الإيرلنديين أنهم مدمنو خمور].

يذكر المؤرخ ويليام المالميسبري حكاية لا شك في اختلاقها جاء فيها أن أريجينا دعاه الملك ألفريد العظيم إلى إنجلترا، ثم طعنه تلاميذه حتى مات، ويبدو أنهم رهبان إنجليز غاضبون، وسلاح الجريمة لم يكن السكاكين، بل أقلام كتابة. وهذا دليل آخر -إنّ كنّا في حاجة إلى ذلك- يعضد مقولة «القِلم أمضى من السيف».

الفارابي (870 – 950)

إنّ قصة ما يُسقيه المسلمون «الفلسفة» بالغة الأهمية ومتشعبة

الذيول ليس هذا مقامها. ورغم أن العديد من القراء يجهل هذه الحقبة من تاريخ الفلسفة؛ إلا أن فلسفة الإغريق -تحديدًا أرسطو- لم تكن لتبلغ الغرب المسيحي لولا العمل المذهل لفلاسفة القرون الوسطى الإسلامية. وعادةً ما يُعدُّ الفارابي بداية هذا التقليد، ويُعرف الفارابي باسم «المعلم الثاني» (الثاني بعد أرسطو). ويعترف ابن سينا، وابن رشد، وموسى ابن ميمون بفضل المعلم الثاني عليهم، وقد تُرجمت العديد من كتاباته إلى اللاتينية.

يرجع جانب عظيم من ذيوع اسم الفارابي إلى شروحه لأرسطو؛ وتحديدًا شروحه مؤلفاته المنطقية، بالإضافة إلى «**فن الشعر**» و«**الخطابة**». ولكنّ كلمة «شرح» ارتبطت بدلالات ضمنية مشؤومة تقلّل من أصالة فلسفة الفارابي. إنّ مؤلفاته عبارة عن محاولة طموحة في مزج صرامة منطق أرسطو ونزعته التجريبية مع مفهوم الواحد الغنوصي في فكر أفلوطين والأفلاطونية المحدثة.

وهاكم عنوانًا من عناوين التسعمئة مؤلف التي توضّح هذا الطموح توضيحًا جليًا: «**الجمع بين رأيي الحكيمين، أفلاطون وأرسطوطاليس**». ولا ينبغي فصل هذا الجمع الفلسفي عن الرجاء الديني في خلاص الروح في الحياة الآخرة.

لا ندري إنْ بلغ الفارابي الحياة الآخرة، كما لا نكاد نعرف شيئًا عن حياته في الأرض. ولد في تركستان، وتعلّم في دمشق وبغداد، وألقى دروسه في حلب شماليّ سوريا. وبحسب أحد المصادر، توفي في حلب بعد رحلة طويلة إلى مصر، ولكن يذكر بعض مؤرخي السير القروسطيين أن قطّاع طرق قتلوه شرّ قتلة في طريقه من دمشق إلى عسقلان.

ابن سينا (980 - 1037)

لئن كانت معرفتنا بحياة الفارابي تكاد تكون معدومة؛ إلا أننا نعرف أكثر من ذلك عن حياة ابن سينا. وقد شرع ابن سينا في كتابة سيرة حياته، وأتمّها تلميذه أبو عبيد الجوزجاني. وُلِدَ ابن سينا في بخارى وهي في أوزباكستان اليوم، تنقل ابن سينا في رعاية أصحاب البلاط في بلاد فارس قبل أن يحظى برعاية أمير أصفهان علاء الدولة. صنّف ابن سينا ما يقارب 450 مصنفًا في حقول مختلف كالميتافيزيقا، والطب؛ بما فيها «**قانون**

الطب» الذي كان الكتاب العمدة في الطب في أوروبا لسبعة قرون. ومما يثير الأسى أن الطبيب لم يقدر على علاج نفسه؛ إذ كتب تلميذه في خاتمة سرده لحياة شيخه[1]: «كان الشيخ قوي القوى كلها، وكانت قوة المجامعة في قواه الشهوانية أقوى وأغلب، وكان كثيرًا ما يشتغل به». ولكنّ شهوته الجنسيّة بلغت حدًا قادت به ممارسته الجنسية إلى أن يُرزأ بمرض وصفه تلميذه وصفًا غامضًا بالـ«قولونج». ويواصل الجوزجاني قائلًا: «حقن نفسه في يوم واحد ثمان كرات، فتقرح بعض أمعائه وظهر به سحج... فأمر يومًا باتخاذ دانقين من بزر الكرفس في جملة ما يحتقن به وخلطه بها طلبًا لكسر الرياح»، لكنّ تعليمات ابن سينا لم تطبق، وطرح الطبيب من بزر الكرفس خمس دراهم؛ فزاد ذلك عليه ألم السحج. وإضافة لهذه البلوى، دس أحد غلمانه -الذي سرق مبلغًا كبيرًا من المال من ابن سينا- كمية كبيرة من الأفيون في طعامه بغية قتله ليأمن عاقبة عمله.

وسافر ابن سينا في هذه الحالة الحرجة إلى أصفهان، ولكن خارت قواه حتى أنه لم يقوى على الوقوف. ومع ذلك استمرّ في علاج نفسه وتمكّن من المشي مجددًا. ويواصل الجوزجاني سرده: «ولكنه مع ذلك لا يتحفظ ويكثر التخليط في أمر المجامعة». ورضخ ابن سينا في نهاية الأمر لمرضه وقال: «المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير»، ومات بعد ذلك بعدّة أيام في الثامنة والخمسين من عمره[2]، ويذكر أنه قال إنه يحب الحياة عريضة قصيرة ولا يحبها ضيقة طويلة. ولمّا سُئل عن إكثاره في المجامعة؛ قال: «إنّ الله تعالى قد وفّر في قواي الظاهرة والباطنة فأنا أوفي كلّ قوّة حقّها»، ويختم تلميذه سيرة معلّمه بهذه الكلمات: «لقّاه الله صالح أعماله».

القديس أنسلم (1033 أو 1034 – 1109)

أُشتُهر أنسلم -بصرف النظر عن إنْ كانت هذه الشهرة تفي بحقّه أم لا- بحجة واحدة؛ الحجة التي سمّاها تقليد فلسفي متأخّر عن أنسلم بالحجة الأنطولوجية لوجود الله. وهي حجّة بليغة بُنيث كي تُقنع الأحمق الّذي يقول «لا وجود لله»، كما تنقل الأناجيل.

بحسب أنسلم، يجوز للمرء أن يتصوّر كائنًا ليس في الإمكان تصوّر ما

(1) والنص مذكور في الجزء الثاني من «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (المترجم).

(2) رواية الجوزجاني في عيون الأنباء تذكر أن عُمر ابن سينا حين توفي كان ثلاثًا وخمسين سنة (المترجم).

هو أعظم منه. لو صح ذلك؛ فيستلزم منه قبول أن هذا المفهوم موجود في الذهن. حتى الأحمق سيقرّ بذلك. ولكن، لو أمكن للمرء أن يتصوّر كائنًا لا يوجد ما هو أعظم منه في الذهن، أيوجد هذا الكائن في الذهن فحسب؟ ألا ينبغي أن يوجد كذلك في الواقع؛ وهو أعظم [من مجرّد الوجود الذهني]؟ فلو لم يوجد في الواقع فلن يكون الكائن الذي لا يُتصوّر ما هو أعظم منه. لماذا؟ لسبب بسيط: سيوجد شيء أعظم من ذاك الذي لا يوجد إلا في الذهن. وعليه، فإن تصوّر المرء كائنًا لا يوجد ما هو أعظم منه؛ فيستلزم من ذلك أنه موجود في الواقع كما هو موجود في الذهن. والله هو الكائن الذي لا يوجد ما هو أعظم منه؛ إذن، الله موجود في الذهن والواقع. لا يماري أي شخص يُشكّل هذا المفهوم عن الله أن ينكر وجوده؛ ولا حتى الأحمق.

وهذا يلزّني إلى الرد قائلًا: لستُ أحمق. فما المقصود **بتصوّر** الله؟ ما معنى أن تصوّر الله **موجود** في الذهن -وبصرف النظر عن موقع هذا التصور؟ وسواء كان الله موجودًا أم لم يكن كذلك؛ فسأعترض على أنه يمكننا تصوّر هذا الكائن على نفس النحو الذي أعترض به في أنه لا يمكننا تصوّر الموت، وأن الموت لا يعيّن في الذهن. وبمعنى أعمق، لا يمكنني تصوّر الموت ولا الله؛ فكلاهما يفارقان الذهن.

رغم أن أنسلم وُلِدَ في بيمونتي شمال إيطاليا عام 1033 (أو 1034)، إلا أنّه قد أُختِير -خلفًا للافرانك- أسقف كانتربري في إنجلترا عام 1093. ولكن من سوء طالعه أن فترة خدمته أسقفًا قد كانت إبان صراعات سياسية خطرة بين ملكين إنجليزيين: وليام الثاني وهنري الأول؛ فقضى أنسلم نتيجةً لذلك عدّة سنوات في المنفى، ومات في روما قبل عيد الفصح بأيام معدودات عام 1109. وقبل عدّة أيام من وفاة أنسلم، ذكر أحد الرهبان الذين أحاطوا سريره أنه على الأرجح سيموت في عيد الفصح؛ فرد أنسلم قائلًا: «إن كانت هذه مشيئته؛ لبّيتُهُ مُهلّلا، ولكن إن فسَحَ في عمري فسحةً أحلّ فيها مسألة أصل الروح التي قلّبتُ فيها النظر؛ فسأقبل ذلك ممتنًا شاكرًا، فلا أخال أن امرأً سيحلها إن متُّ». وللأسف، لم يفسح الله في عمر أنسلم، وكما قدّر، لم يحل أحد بعده المسألة.

سليمان بن جبيرول (1021 – 1058)

وُلِدَ في ملقا في الأندلس. تروى رواية مفادها أن هذا الشاعر والفيلسوف

اليهودي المتأثّر بالأفلاطونية المحدثة قتلهُ شاعر مسلم حاقد، ودفنه تحت شجرة تين. وعلى نحو غريب، أثمرتْ الشجرة ثمرًا حلوًا أثار شكوك الناس؛ فنبش قبر جبيرول، ثم قبض على المجرم وأُعدِم شنقًا (ولكن يبدو أن حبل المشنقة لم يعلّق على الشجرة).

بيار أبيلار (1079 – 1142)

قال عنه بطرس المبجّل «سقراط الغاليين، وأفلاطون الغرب، وأرسطو-نا، وأمير العلماء». في كتابه «**قصّة بؤسي**» (أو Historia calamitatum)، يقول بيار أبيلار عن أوريجانوس إنّه «أعظم الفلاسفة المسيحيين»، والمفارقة التهكّمية هنا أن أبيلار لاقى مصيرًا مشابهًا لمصير أوريجانوس، ولكنّ الفرق هو أن أوريجانوس قد خصى نفسه تعففًا كي يُدرّس تلميذاته، بينما خُصِي أبيلار لأنه لم يتمكن من كبح جماح هيامه في إحدى تلميذاته.

بعدما انتصر أبيلار على الفيلسوف ويليام شامبو في مناظرة علنية، عدّه الناس أبرز فيلسوف في باريس بلا منازع. ويقول هو نفسه «أصبحتُ أرى نفسي الفيلسوف الوحيد في العالم». وفي ذروة مجده -حين كان في منتصف الثلاثينيات من عمره- أقام علاقة جنسية حميمة مع تلميذة شابة تدعى إلواز كانت آنذاك في السابعة عشر من عمرها. كتب بيار قائلًا: «لم يدع هيامنا مرتبةً من مراتب الوصال دون أن يجرّبها، ولو وَضعَ الحبُ مرتبةً جديدةً؛ لَجرّبناها». وقد كانت إلـواز ابنة أخ أسقف من أساقفة كاتدرائية نوتردام؛ فلوبير، الـذي كان يُشك بأنه والدها؛ مما قد يفسّر نزعته التملّكية لإلواز وغضبه على أبيلار.

حملتْ إلواز فعزلها أبيلار في موطنه؛ برطانية؛ حيث وضعت ابنه الذي سمّاه -على نحو غير مفهوم- أسطرلابًا، ويبدو أن هذه التسمية تكريمًا لتلك الآلة الفلكية القديمة التي تستخدم في تعيين مواضع الأجرام السماوية.

وقد جاش مِرجل غضب فلوبير على أبيلار؛ فعرض هذا الأخير أن يتزوج إلواز شرطَ أن يتزوجها سرًا حمايةً لسمعته، ووافق فلوبير أوّل الأمر. ذكرت إلواز في إحدى رسائلها أنّها تفضّل أن تكون عاهرة أبيلار على أن تكون زوجته السرّية. ومن باب الاستطراد، ما يشده قارئ رسائلهما المشهورة هو دفء لغة إلواز الواضح وحدّة ذكائها في مقابل أسلوب أبيلار المتحفّظ والجاف؛ بل قل: المتزمّت الصلف.

بعد فترة، أخلف فلوبير وعده، وأخذ يذيع خبر زواجهما؛ فرّد أبيلار على ذلك بعزل إلواز في دير رهبنة حيث كانا يلتقيان، وقيل إنهما مارسا جنسًا حميمًا في حجرة طعام الدير.

ساورت الشكوك نفس فلوبير -وله الحق في ذلك- أن أبيلار عَزم على التخلص من إلواز بجعلها راهبة وإنقاذ نفسه؛ فاستشاط فلوبير غضبًا وأرسل عددًا من خدمه وأصدقائه ليقتحموا مسكن أبيلار. وبكلمات أبيلار نفسه: «قطعوا أبضاع جسدي التي ارتكبت بها الخطيئة التي يشتكون منها». وكما هو الحال مع أوريجانوس، فقد حال ذلك دون تعميد أبيلار.

رغم أن أبيلار عاد إلى إلقاء الدروس والكتابة؛ إلا أن مصيره قد حسم. خاض مناظرة مشهورة مع برنار كلاريفو -وهو قائد ذو نفوذ للرهبنة السيسترسية- تحوّلت إلى محاكمة لأبيلار. وبتحريض من كلاريفو، حكم البابا عام 1140 على آراء أبيلار اللاهوتية بوصفها هرطقةً، وأحرقت كتبه، وحُرمَ كنسيًا، وأجبر على الإقامة في الدير صامتًا مدى الحياة.

ووافت أبيلار المنية بعد ثمانية عشر شهرًا في دير في الشالو سير سون؛ حيث أرسله أصدقاؤه ومجيره؛ بطرس المبجل. إنّ رسالة بيار الأخيرة إلى إلواز تصف موتًا مطمئنًا وقد أحاطت به الكتب. توفيت إلواز بعد إحدى وعشرين عامًا في السادس عشر من مايو عام 1163 أو 1164، ويذكر بعضهم أنها ماتت في نفس العمر الذي مات فيه بيار؛ الثالثة والستين.

ابن رشد (1126 – 1198)

بلغ ابن رشد وابن سينا **مطهر دانتي** بجوار الفلاسفة الوثنيين، رغم أن ابن سينا -كما رأينا أعلاه- يستحق مصيرًا أسوأ من هذا.

وُلدَ ابن رشد في قرطبة في الأندلس، وعرفه الغرب المسيحي بلقب «الشارح»؛ وذلك بسبب شروحه المسهبة على كتابات أرسطو، ويصعب الجدال في تأثير ابن رشد في ازدهار الفلسفة المسيحية القروسطية؛ بدءًا من ألبرت الكبير وحتى توما الأكويني وغيرهم. وقد كان هذا التأثير مثار دجل كبير قاد إلى تطوّر «الرشديّة» في الفلاسفة المسيحيين.

وأقول شرحًا لهذه الفلسفة على وجه التقريب: دافع الرشديون عن استقلال الفلسفة وانفصالها عن أسئلة اللاهوت والإيمان الديني، وقد كان

أشد الرشديين رشديةً سيغر البرابانتي الذي لاقى مصيرًا مؤلمًا كما سنرى لاحقًا. في عام 1277، طلب البابا يوحنا الحادي والعشرون من أسقف باريس أن يفتش عن المقولات الهرطوقية المحتملة التي تتكاثر في جامعة باريس؛ إذ أزعجه أن فلاسفة كابن رشد قد كانوا يوظّفون الفلسفة في إيجاد فلسفة محضة؛ وعليه، يأتون بتأويلات غير لاهوتية لأرسطو، وغير ذلك. وبعد فحصٍ مُدقق، أصدرت لجنة مكونة من ستة عشر لاهوتيًا شجبًا بالغ التأثير ضد أي صياغة فلسفية تزعم استقلالها عن اللاهوت المسيحي.

وهذه الأحداث تُرجع صدى خصام ابن رشد مع الغزالي (1058 – 1111)؛ الذي عُرف بلقب «حجّة الإسلام». وقد كتب هذا الأخير هجومًا حادًا على الفلسفة في «تهافت الفلاسفة» حيث وصم فيه الفلاسفة بالكفر وأنهم ينشرون أفكارًا تعادي الإسلام. ورغم أن هدف الغزالي الأساسي هو ابن سينا؛ إلا أن ابن رشد كتب ردًا مفصلًا سمّاه تسميةً بديعة؛ «تهافت التهافت». وقال فيه إنّ الفلسفة لم يحرّمها القرآن؛ بل على العكس حثّ عليها أولئك الذين لهم لياقة فكرية مناسبة.

وبصرف النظر عن أيهما أقرب للصواب، يبدو أن ابن رشد حول العام 1195 قد أصبح ضحية عداوة سياسية نفته من بلاط سلطان مراكش (وهي في المغرب في يومنا) إلى بلدة صغيرة جوار قرطبة. ومما يسرّ الخاطر أن وصمة العار لم تدم طويلًا وعاد إلى بلاط السلطان حيث وافاه الأجل.

ورغم أن ابن رشد دُفِن في مراكش؛ إلا أن رفاته حُمل فيما بعد إلى قرطبة على ظهر بغل، وتذكر القصة أن وزن عظامه قد وازنه على ظهر البغل كتبُه الفلسفية، ولا يعرف إن كان ذلك بسبب خفّة وزنه أو بسبب كثرة مؤلفاته.

موسى بن ميمون (1135 – 1204)

سيجد العالم المعاصر من باب المفارقة أن الشخص الذي يعدّه اليهود أعظم فيلسوف يهودي على مرّ العصور قد برز في العالم الإسلامي. فبالإضافة إلى غزارة إنتاجه في الفقه اليهودي والتوراة، كتب ابن ميمون «**دلالة الحائرين**» الذي أبان فيه عن التأثير الأرسطي في المجادلة عن فلسفة عقلانية لليهودية. ويشير إليه ألبرت الكبير وتوما الأكويني باحترام كبير باسم «الحاخام موشيه».

وُلِد موسى بن ميمون -كابن رشد- في قرطبة التي كانت آنذاك مركزًا ازدهرت فيه الثقافة اليهودية وتعاليمها في ظل الدولة المرابطية التي سمحت لمواطنيها حرية دينية بلا قيود. لكنّ تبدّلت الأحوال تبدلًا هائلًا بعدما غزا الموحدون -الموصوفون بالتزمت والتشدد- الأندلس عام 1148؛ إذ أجبروا جميع الناس على خيارين لا ثالث لهما: إما اعتناق الإسلام أو المنفى.

وعندما واجهت عائلة موسى بن ميمون هذا المأزق؛ عرض ابن الرشد خيار اللجوء عليها؛ فقررت العائلة التظاهر بالإسلام علانيةً، ومواصلة الممارسات اليهودية وتعليمها سرًا. وعاشوا في قرطبة أحد عشر عامًا على هذا الحال، ورحلوا بعدها إلى فاس التي يحكمها الموحدون كذلك، ولكنّهم أمّلوا ألّا يلاحظهم أحد كونهم أغرابًا في البلد. وحين أُعتقِل حاخام -كان ابن ميمون تلميذه- وأعدم عام 1165؛ هربت العائلة على متن قارب إلى فلسطين، ثم بعد ذلك إلى مصر؛ حيث استقرّت في الفسطاط (وهي جزء من القاهرة اليوم).

وبعد بضع سنوات أُختير موسى ابن ميمون رئيسًا للجماعة اليهودية في الفسطاط. وكسب ابن ميمون في ظروف عائلته المالية الصعبة رزقه طبيبًا، وأخذت بيده الأقدار وأصبح طبيب البلاط للسلطان صلاح الدين. دُفِن ابن ميمون في طبريا (وهي في إسرائيل اليوم) حيث ما زال يُزار ضريحه. وفي تفسيره للمشناه، وضع ابن ميمون ثلاثة عشر مبدأً مشهورًا يلزم على كل يهودي اتّباعها، والمبدأ الثالث عشر عن قيامة الموتى... من حسن حظ بعض الناس.

شهاب الدين السهروردي (1155 - 1191)

متصوّف إيراني أنشأ فلسفة صوفية مؤثرة عُرفت باسم مدرسة الإشراق. أعْدِم في حلب (في سوريا اليوم) بأمر من ابن صلاح الدين بتهمة الاعتقاد بمعتقدات صوفية فاسدة. يشار إليه أحيانًا باسم «المقتول».

الفلسفة في العصور اللاتينية القروسطية

ألبرت الكبير أو ألبيرتوس ماغنوس (1200 – 1280)

معاصرو ألبرت منحوه لقب **الكبير** قبل موته، كما كان معروفًا باسم **العلّامة المحيط** (Doctor Universalis). رغم أن أثره الفلسفي عُرف على وجه الخصوص بواسطة كتابات تلميذه المخلص توما الأكويني؛ إلا أنه كان فيلسوفًا عظيمًا له مكانته. بطلب من إخوته في الدين من الرهبنة الدومينيكانية، قدّم تأويلًا جديدًا لأرسطو بدل تلك التأويلات اليهودية والعربية التي انتشرت له في الأندلس، وقد امتدّ هذا الشرح إلى ما يقارب التسعة والثلاثين مجلدًا.

وقد خانته ذاكرته من حيث لا يحتسب في محاضرة له عام 1278، وحدّة عقله أخذت تتدهور سريعًا. وحسبما ورد في كتاب «**حياة القديسين**» لألبان باتلر، تُوفي ألبرت مطمئن البال، ومعافى الجسد من الأمراض، جالسًا على كرسيه وقد تحلّق إخوته في الدين حوله في مسقط رأسه بلدة كولونيا.

القديس توما الأكويني (1224 أو 1225 – 1274)

أبعد الفلاسفة واللاهوتين أثرًا في الغرب المسيحي، وقد كان يُعرف باسم **العلّامة الملائكي** (Doctor Angelicus). تروى رواية لا شك في اختلاقها عنه حين كان في السوربون في باريس، جاء فيها أنه سُئِل عن رأيه في طبيعة القربان المقدس في القداس المسيحي، ويبدو أن توما قد استغرق في صلاته وتأمّله فترةً طويلة وغير معتادة قبل كتابة رأيه في المسألة. ويقال إنّه بعدما أتمّ كتابة الجواب رمى ما كتبه عند الصليب، وعاود صلاته المُستغرَقة. وذكر رهبان دومينيكانيون آخرون أن المسيح نزل من الصليب، والتقط المخطوطة، وقرأها ثم قال: «توما، أجدت في جوابك عن قربان جسدي». وحينئذ، عُلّق توما في الهواء بمعجزة.

ولم تكن هذه المعجزة معجزةً عادية؛ فتوما لم يكن ضئيل الجسد، بل كان -بكلمات غلبرت كايث تشيسترتون- «ضخمًا كالثور؛ سمينًا، وبطيئًا، وهادئًا». وكان يستلزم أن تصف طاولات طعام كبيرة قرب بعضها كي يتمكّن توما من الجلوس لتناول الطعام مع إخوته في الدين. وسماه زملاؤه التلاميذ في باريس بسبب بدانته وهدوئه «الثور الأبله». فرد ألبرت

الكبير على هذه الإساءة قائلًا: «تسمونه الثور الأبله، ولكنّ هذا الثور سيخور خوارًا سيملأ أركان المعمورة»، وقد خار توما أيما خوار. وقد نافت كتاباته عن ثمانية مليون كلمة؛ مليونان منها عن الإنجيل، ومليون عن أرسطو، والبقية مخصصة للتعليم الجامعي والرسائل الموجزة لطلبة اللاهوت. وكما يشير تيموثي مكديرمت، «أوسع هذه الأعمال تُقرأ كما لو كانت موسوعة على الإنترنت»؛ حيث المقالات كصفحات الإنترنت لها روابط ترتبط بمواضيع ومقالات أخرى ينبغي قراءتها بالتوازي.

نظرًا لضخامة كتابات توما الأكويني؛ فإن محاولة تلخيصها لا طائل منها. يقال عادةً إنّ إنجاز توما التأليفُ بين أرسطو والمسيحية، لكن ما معنى هذا؟ لنعد إلى ابن رشد وفصله الفلسفة عن اللاهوت، أو حيز العقل عن حيز الإيمان. إنّ توما يرفض هذا الفصل محاججًا أن اللاهوت وإنْ انطلق من حقائق الوحي المنزل؛ إلا أنه يوصل إلى نتائجه باستخدام العقل. وإنْ كان العقل دون إيمان فارغًا؛ فالإيمان دون عقل أعمى.

ما انفك توما معارضًا الفصل بين الطبيعي والروحي، ومناصرًا التسلسل بينهما. فعلى هذا المنوال، التفلسف التجريبي المتأثر بأرسطو والعلم الطبيعي لا ينبغي رؤيتهما بوصفهما إلحادًا أو هرطقة؛ بل بوصفهما طريقًا إلى الله.

ونرى هذا التسلسل والامتداد بين الطبيعي والروحي في مفهوم الأكويني عن الإنسان حيث يموضعه في ملتقى هذين العالمين؛ فنحن لسنا مكونين من روح وجسد، إذ إنّ الروح نفسها ليست شيئًا غير مادي مستقر في مخّنا أو تحت حلمتنا اليسرى؛ بل هي -وهنا يسير توما الأكويني على خطى أرسطو- شكل الجسد. إنّ الروح هي ما تميّز كل واحد منّا عن الآخر، وتبث الحياة في كومة اللحمة هذه التي اسمها أنا (وسبق وقلت إنّ الأكويني كان كومة لحم هائلة). ولقد تبنّى فيتغنشتاين هذا الرأي حين كتب بأسلوبٍ جاف: «جسد الإنسان هو أفضل صورة لروح الإنسان».

وقع حادث مريع لتوما الأكويني في السادس من ديسمبر من عام 1273 أثناء قداس في نابولي، يصف بعضهم هذا الحدث على أنه كرامة، وآخرين يقولون إنه جلطة دماغية. وبصرف النظر عمّا كان، لم يرِد (أو لم يقدر) توما الأكويني بعد هذه الحادثة على مواصلة الكتابة، وعمله الضخم «**الخلاصة اللاهوتية**» توقف عند الجزء الثالث، السؤال 90، المقالة 4.

اعترَض مرافقه ومحرر أعماله؛ ريجينالد البيبيرنوي، وحثّه على إتمام

العمل؛ فرد توما قائلًا: «ريجينالد، لا أقوى على ذلك... إنّ ما كتبته أشبه بالقشة قياسًا بما رأيته في صلواتي».

ويا لها من قشة! استدعاه البابا بغض النظر عن التغييرات التي طرأت في حياته لحضور مجمع ليون. ويبدو أن جذع شجرة أصابه وهو في طريقه إلى المجمع، ومات عن تسع وأربعين عامًا إثر هذه الإصابة، وفي موضع يبعد أربعين كيلو مترًا عن مسقط رأسه في روكاسيكا التي تتوسط هي بدورها روما ونابولي. ومن فراش موته، أملى توما تفسيرًا موجزًا عن سفر نشيد الأنشاد، لكنّه لم يبلُغنا للأسف.

القديس بونافنتورا أو جوفاني دي فيدينسا (1217 – 1274)

أو كما يُعرف به؛ **الملفان السيرافيني أو عالم اللاهوت الملائكي** (Doctor Seraphicus). إنّ بونافنتورا للرهبنة الفرنسيسكانية ما الأكويني للرهبنة الدومينيكانية. مُنح بونافنتورا والأكويني لقب الأستاذ الوصي (Magister regens) الذي يعطيه حق التدريس في جامعة باريس في نفس اليوم عام 1257 م. (ومن باب الاستطراد، كتب البابا بندكث السادس عشر «رسالة التأهيل» أو أطروحة الدكتوراة الثانية عن بونافنتورا). كان بونافنتورا -كتوما الأكويني- معارضًا حادًا للرشدية؛ هذه النزعة التي اعتقد أنها ستؤدي إلى فصل عالم الإيمان عن عالم العقل، ثم سترسو على بر الإلحاد، ولكنّه -بخلاف الأكويني- كان مرتابًا تجاه عقلانية أرسطو، وأقرب توجهًا إلى أوغسطين والأفلاطونية المحدثة بقوله إنّ فيوض الإلهي ينبغي استشعارها في جميع مستويات الواقع. في عام 1273، منح الأب غريغوري العاشر بونافنتورا لقب أسقف كاردينال، وبعدها بفترة قصيرة سافرا متوجهين لحضور مجمع ليون الثاني. وفي أثناء ماجَرَيات المجلس، تُوفي بونافنتورا فجأة عن سبع وخمسين عامًا. يقول بعضهم إنه مات مسمومًا.

رامون لول أو رايموند لولي (1232 أو 1233 – 1315 أو 1316)

كان لول علّامةً مُتبحرًا من مايوركا دبّجت يراعه 290 مخطوطًا كُتبت بالكاتالونية، واللاتينية، والعربية. اشتهر اسمه بكتابه ars magna أو «الفنّ الأكبر»، وهو الكتّاب الذي عَمّدهُ لايبنتز فيما بعد بوصفه ars

combinatoria أو **الفن التوافقي**. إنّ ما يرومه هذا الفن إثبات أن المعرفة الإنسانية في مجموعها مشتقة من توفيق منطقي بين عدّة مفاهيم بسيطة. كما أن رامون ابتكر آلات كي يحقق هذا الغرض، وهذه الآلات عدّها بعضهم أجهزة الحاسوب الأولى، مما يجعله أب علم الحاسب. إنّ غرض هذه الآلات المنطقية كان محددًا تحديدًا دقيقًا: إقناع المسلمين الكفار بحقيقة المسيحية مستخدمًا المنطق والعقل. لقد قضى لول حياته كلّها في صراع مع الإسلام؛ قام بعدّة رحلات تبشيرية إلى شمال إفريقيا كي يقنع المسلمين بالمسيحية، وحارب الرشدية المتأثرة بالإسلام في جامعة باريس حين كان معلمًا فيها.

توجد رواية ذائعة -لكنّها مختلقة على الأرجح- جاء فيها أنه رُجم حتى الموت في إحدى رحلاته التبشيرية إلى تونس. ويذكر المؤرخ بروكر أن لول قد قُبض عليه، وعُذّب، وطرد من تونس، وما كان لينجو بحياته لولا توسّط تجار إيطاليين من جنوة.

ورغم أن لول لم يُعمّد، إلا أنه نال لقب المبارك، وعُرف باسم **العلامة الأنور** (Doctor Illuminatus). غير أنّ شوبنهاور يروي رواية -معادية للنساء- عن اعتناق لول للمسيحية جاء فيها ما يلي: كان لول من عائلة أرستقراطية غنيّة، وقد كان منغمسًا في حياة هدونية ومتهتكة في شبابه. وفي يوم من الأيام، تمكّن لول من بلوغ غرفة نوم امرأة كان يتودد إليها منذ فترة طويلة، وبعدما خلعت لباسها، أرتهُ ثديها الذي نخره السرطان. ويتابع شوبنهاور الحكاية، «ومنذ تلك اللحظة، كما لو وقعت عينيه على الجحيم؛ اعتنق المسيحية وغادر بلاط ملك مايوركا إلى البريّة تكفيرًا عن ذنوبه».

سيغر البراباني (1240 – 1284)

كما رأينا آنفًا، كان توما الأكويني، وبونافنتورا، ورامون لول متفقين في معاداة الرشدية وفصلها الفلسفة عن اللاهوت، أو فصلها العقل عن الإيمان. وقد كان سيغر أشد رشديّي باريس راديكاليةً وتأثيرًا وكاريزما. انصبّ اهتمامه الأساسي على تأكيد حقيقة ما كتبه الفلاسفة القدماء؛ أرسطو على وجه الخصوص، وإن صادف وتعارضت أقوال أرسطو مع تعاليم الكنيسة -كما هي الحال عادةً- فإنّ ذلك من سوء حظ الكنيسة. ومن هذا المنظور، قُضي الأمر بالطلاق على زواج أرسطو بالمسيحية الذي قدّمه الأكويني. ومن

نافلة القول إنّ الكنيسة لم تسعد كثيرًا بهذا التوجه، وأُجبر سيغر على الهرب من باريس إلى أورفييتو الآمنة في إيطاليا؛ حيث سمحت له الكوريا الرومانية (الإدارة البابوية) بالبقاء هناك، كما أنها أمدّته بمساعد. ولكن من سوء طالعه، جُن جنون هذا المساعد وطعن سيغر حتى مات.

القديس جون دانز سكوتس (1266 – 1308)

لا يوجد إلا النزر اليسير الذي قُد يقال يقينًا عن حياة جون سكوتس ووفاته. قد يشير الاسم «دانز» إلى قرية ما زالت موجودة في جنوب إسكتلندا، ولكن حتى هذه المعلومة لا يُقطع بصحتها. عُرف باسم **العلّامة المُدقِق** (Doctor Subtilis)، وكتاباته العسرة قسمت الناس شطرين في تقييم أهمية أعماله؛ فمنهم من لم يَر إلا حججًا تملأ مجلداتٍ عن حسن أمرٍ معيّنٍ وقبحه وما يرافق ذلك من اعتراضات، وردود، ونقاشات لا نهاية لها مع أطراف آخرين لا يَذكُر أسماءهم. ويصدّق ذلك إنّ أتباع جون سكوتس كانوا يعرفون باسم «Duns men» (رجال دانز)، وهذا أصل كلمة «dunce» التي تعني الرجل الغبي الذي يرى نفسها مدققًا حاد الذهن؛ ولكنّ فلاسفة آخرين يرون جون سكوتس رؤية مختلفة. فها هو ذا الفيلسوف الأمريكي العظيم تشارلز ساندرز بيرس يقول عنه «أحذق ميتافيزيقي عاش على وجه هذه المعمورة»، وكتب هايدغر أطروحة الدكتوراة عن نظرية المعنى لجون سكوتس، وقد كانت هذه الأطروحة مهمة في بلورة رؤى هايدغر المبكرة حول سؤال الوجود.

أشتُهر جون سكوتس ببلورة مصطلح «المُعين» تعبيرًا عن تميّز أو عدم قابلية انقسام «هذا-ئية» (thisness) شخص ما. أمّا تميّز سكوتس فقد أجهض خداجًا في مجلس علم للرهبنة الفرانسيسية في كولونيا. توجد رواية مرعبة جاء فيها أن جون سكوتس دُفن حيًا؛ إذ يبدو أنه أغمي عليه، واعتقد الناس أنه مات؛ فدفنوه. ولكن حين فُتح تابوته فيما بعد، رأوا أن جسده خارج الكفن، ويديه تتصبب دمًا من محاولة هربه غير الناجحة.

وليام الأوكامي (1285 – 1347 أو 1349)

كان وليام -أبعد فلاسفة القرن الرابع عشر الميلادي أثرًا- أوكاميَ الأصل؛

وأوكام قرية صغيرة في مقاطعة سري جنوب شرق إنجلترا. كان جَدِلًا، شديدَ المراء، ألدَّ الحجاج، نزّاعًا إلى الدليل التجريبي والتحليل المنطقي بوصفهما وسيلتين يُنخل بهما الغث من السمين، وعادةً ما يُعدّ وليام الأوكامي سلف فلاسفة محدثين؛ كالوضعيين المناطقة.

ارتبط اسمه بمصطلح «نصل أوكام» -رغم أنه لم يستعمل هذا المصطلح قط- ويُفهم المصطلح بوصفه مبدأ اقتصاد أو تقتير؛ حيث لا ينبغي افتراض أمر على أنه ضروري إلا إن أثبتته التجربة، أو أقرّه العقل، أو استلزمه الإيمان؛ وقد كتب الأوكامي عبارة طوفّت الآفاق تشير إلى ذلك: «إن أغناك قليلك فلا طائل فيما زاد عنه».

أوقعته خصومته الشديدة لما رآه أخطاءَ فلاسفةٍ سبقوه -كتوما الأكويني وجون دانز سكوتس- في المتاعب، واتهمه جون روتيريل -رئيس جامعة أكسفورد- بالهرطقة. سافر الأوكامي عام 1324 إلى أفينيون الفرنسية التي كانت آنذاك منبع الباباوات، وحُبس أربعة أعوام رغم عدم الإجماع على هرطقته.

هرب الأوكامي من أفينيون خوفًا على نفسه، ورافقه بعض إخوته في الرهبنة الفرنسيسكانية، وقد عثروا على ملاذهم الآمن فيما بعد في ميونخ والفضل في ذلك يعود إلى الإمبراطور الروماني المقدس لودفيتش البافاري. قضى الأوكامي بقيّة حياته بعد اتهامه بالردة وحرمانه الكنسي في ميونخ يكتب الرسائل التحريضية ضد النفاق البابوي في سعيهم للسلطة السياسية؛ إذ قال الأوكامي إنّ البابا ينبغي عليه أن يحصر اهتمامه في المسائل اللاهوتية، «وإلا حوّل شريعة الأناجيل إلى شريعة العبودية».

كان الأوكامي أحد ضحايا الطاعون الأسود الذي عاث فسادًا في القرن الرابع عشر الميلادي، وتردت الحياة الفكرية والثقافية من بعده ترديًا دام قرنًا كاملًا.

عصر النهضة، وعصر الإصلاح، والثورة العلمية

مارسيليو فيسينو (1433 – 1499)

لنستفتح حكايتنا في ضوء عصر النهضة الإيطالي الدافئ في فلورانسا. أسس فيسينو الأكاديمية الأفلاطونية في فلورنسا عام 1462 بفضل رعاية حاكم فلورنسا كوزيمو دي ميديشي. وأتمّ فيسينو أول ترجمة كاملة لمحاورات أفلاطون باللاتينية قبل انتقاله إلى دراسة وترجمة أعمال أفلوطين، وقد كانت شروح فيسينو على أفلاطون بالغة التأثير، كما أنه سَكَّ مصطلح «الحب الأفلاطوني» في تأويله المحتفى به لمحاورة «**الندوة**». وهذا المصطلح لا يعني ببساطة الصداقة أو الحب غير الجسدي؛ بل الحب الإلهي، وهذه الفكرة يتمحور حولها فهم فيسينو للأفلاطونية (ومن فرط إعجابه بأفلاطون، وضع فيسينو خريطةً تنجيميّة يُحدد بها مواضع النجوم في مولد أفلاطون).

كتب فيسينو رسالةً في الواجب الأفلاطوني للفيلسوف: «بما أن الفلسفة يُعرّفها جميع الناس بوصفها حب الحكمة، والحكمة هي تأمّل الإلهي؛ فهدف الفلسفة -جزمًا- معرفةُ الإلهي». وبحسب فيسينو، هذه الفكرة هي ما يُفسر لمَ ينبغي على الفلاسفة تأمّل الموت؛ إذْ بواسطة هذا التأمل «نستعيدُ صورة الله». إذن، الفيلسوف ليس إلا محاكاة لله، والفيلسوف «شبه إله» أو في مرحلة تتوسط البشري والإلهي. فلا غرو إذن، بناءً على هذا التأويل السماوي والميتافيزيقي لأفلاطون، أن يكون معتقدُ خلود الروح لُبّ أفلاطونية فيسينو.

أما بالنسبة لفيسينو نفسه، فقد كان أقل من إلهي في مظهره الجسدي. فبحسب كتاب جيوفاني كورسي «**حياة مارسيلو فيسينو**» من عام 1506، كان فيسينو قصير القامة، ضامر الجسد، فيه حدبة وتأتأة، كما أنه عانى من مرض مزمن في معدته. كان سهل المعشر، محبًا للخمر، لكن تتخطفه الملنخوليا والعزلة. أما عن سبب موته، يزعم كورسي أنه مرض معدته المزمن، أو لعله كبر السن ليس إلا.

بيكو ديلا ميراندولا (1463 – 1494)

عاش هذا الشهاب الفلسفي اللوذعي حياة قصيرة ومذهلة. كان بيكو أشهر تلامذة فيسينو، وأحد البشر الذين يُرى فيهم «قدرات تكاد تكون إلهية» كما يقول كورسي. كانت مقاربته للفلسفة ميتافيزيقية كمقاربة فيسينو،

لكنّه كان مُوفِّقًا بين المذاهب والرؤى المختلفة أكثر من أستاذه؛ إذْ كان يقرأ العبرية، والعربية، والآرامية، واللاتينية، واليونانية. فبالإضافة إلى أفلاطون، وأرسطو، والفلسفة الإسلامية القروسطية، والفلاسفة الإسكولائيين؛ استمدّ بيكو فلسفته من مصادر متعددة؛ كالهرمسية، والزرادشتية، والأورفية، والفيثاغورية، والقبالة اليهودية. اعتقد أن في كل مذهب من هذه المذاهب ذرة من الحقيقة، وكتب قرابة 900 أطروحة قرر بعد كتابتها -بغطرسة ساذجة ترسم ابتسامةً على وجه من يراها- مناظرة أي شخص في روما حولها. ولا غرابة أن يتهم البابا إينوسنت الثامن بيكو بالهرطقة؛ فهرب إلى فرنسا، واعتقل هناك، وما كان لينجو لولا حماية حاكم فلورنسا لورينزو دي ميديشي. وقد مات بيكو في ظروف تثير الريبة عن 31 عامًا، وقيل إنّ بيكو -كسيغر البراباني من قبله- سمّمه مساعده. وفي يوم موته دخل تشارلز الثامن ملك فرنسا إلى فلورنسا بعد استسلام جمهورية فلورنسا المؤسف.

نيكولو ميكيافيلي (1469 – 1527)

لو نظرنا إلى البشر نظرةً متجرّدة، وكأننا ننظر إليهم من منظور كائن فضائي من كوكب المريخ؛ ما التعميمات التي قد نخلص إليها بخصوص هذه الكائنات؟ وكما قد يحزر المرء، لم يُلَطِّف ميكيافيلي كلماته في نصحه لأميره المتخيّل: «إنّ البشر ناكرو جميل، ومُتَلوّنون، وكذبة، ومخادعون، وطمّاعون في المال، وينأون بأنفسهم عن المخاطر».

إنْ عاملَ الأميرُ شعبَه معاملة طيبة؛ فسينال رضاهم، وسيقولون إنهم سيفدونه بأرواحهم، لكن لا يدوم ذلك إلا ما دام الخطر نائيًا عنهم. فإنْ كان الأمير نفسه معرّضًا للخطر؛ أضربَ الشعبُ صفحًا عنه، ولهذا حريّ بالأمير أن يستعمل الخوف من الموت أداةً يحكم بها. فلو ظنّ الأمير أنه سيحكم بالحب؛ فسيخذل أيما خذلان. إنّ البشرَ -هذه المخلوقات الوضيعة- ستبتر رابطة الحب إنْ صبّ ذلك في مصلحتها؛ فالمطلوب إذن هو الخوف من الموت، «ورهبة العقاب تعضده، ودائمًا ما كان ذلك ناجعًا».

وإن صح أنَّ السيطرة السياسية تتطلّب الخوف من الموت؛ فالإشكال -كما يتضح من عمليات التفجير الانتحارية في عصرنا- أن هذه السيطرة لا تكون ناجعة على من لا يهاب الموت. إذن: «ليس في وسع الأمراء الفرار من الموت إنْ حاول طائش قتلهم؛ فمَن لا يهاب الموت؛ يفرضه».

إنّ سؤال العقاب هذا لم يكن مجرّد سؤالٍ نظري لميكيافيلي. ففي عام 1513، زُجّ به في السجن بتهمة الضلوع في مؤامرة، وعذّب هناك. تذكر روايات أنه عذّب بالـ«سترابادو»؛ حيث تُربط يدا السجين خلف ظهره، ويُعلّقُ مربوطًا بحبل، ثم يفلت الحبل حتى يهوي جسد السجين، ويمسك الحبل قبل ارتطامه بالأرض.

تروى رواية لا يخامرنا شكٌ في كذبها جاء فيها أن ميكيافيلي اعتقدَ أن على المرء أن يُزيّف موته كي يغافل أعداءه، لكن ما وقع في حياة ميكيافيلي أقل دراميةً من ذلك؛ إذ مات مخذولًا، تاركًا عائلته في فقر مدقع. وفي سنواته الأخيرة، حُرم المنصب الحكومي الذي كان يتمناه بسبب صلة ميكيافيلي السابقة بحكم عائلة آل ميديشي التي جُردت من سلطتها في فلورنسا آنذاك.

حظي ميكيافيلي بسمعة شريرة لا مثيل لها منذ موته؛ فها هو شيكسبير في «**هنري الثامن**» يتحدث عن «السفاح ميكيافيلي». لكنني أميلُ إلى رأي روسو في ميكيافيلي؛ إذ قال عنه إنّه «رجل صادق ومواطن صالح». وفي رسالة كتبها ميكيافيلي قبل وفاته بعدّة أشهر، يذكر فلورنسا، «أحب مدينتي الأم أكثر من روحي». لكن للأسف لا يحول ذلك بين مواطني مدينة المرء الأم وبين أن يكونوا ناكري جميل، ومتلونين، وكذبة، ومخادعين.

إيراسموس (1469 – 1536)

يبدو أن إيراسموس -بخلاف صديقه المقرّب توماس مور- مات ميتةً مملة في زمن مضطرب مطلع عصر الإصلاح البروتستانتي. إنّ كتاب إيراسموس «**مديح الحماقة**» أو باللاتينية «**موريا إنكوميوم**» (Moriae Encomium) كتاب ساخر لاذع أهداه إلى صديقه مور، وكلمة «موريا» في العنوان تلاعب لفظي يشير إلى اسم مور.

تدافع الحمق -إذ جُسّدت في النص امرأةً- عن الجنون ضد حكمة الفلاسفة واللاهوتين المزعومة. وقد أوقع ذلك إيراسموس في متاعب كثيرة حتى أنه قال في رسالة إلى اللاهوتي مارتين دورب «أكاد أندم على نشر **مديح الحماقة**». لكن لنضع خطًا تحت كلمة «أكاد»؛ إذ بمديحه الحمق، دافع إيراسموس عن سبيل الخلاص الوحيد المتاح له؛ ما سمّاه بولس في «**الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس**»: «حماقة الصليب». فلا ننسى أن لب مفارقة المسيحية هي أن الله استحمق في شخص المسيح، وصُلِبَ تكفيرًا

عن حماقة الإنسانية، وتحريرنا من الخطيئة والموت. فكما تقول الحماقة: «وما الجنون إن لم يكن ذاك؟».

القديس توماس مور (1477 - 1535)

يذكر جون أوبري (1626-1697) في كتابه الرائع «**سير موجزة**» هذه الحكاية عن مور الذي كاد فيها أن يبور: اقتحم مجنون منزل مور حين كان شيخًا وقاضي قضاة إنجلترا، وهدّده بإلقائه من النافذة. ورغم أن مور كان أضعف جسديًا من المجنون، إلا أن مؤلف كتاب «**طوباويّة**» أوقدُ ذهنًا منه؛ إذ أشار إلى كلب صغير له، مومئًا أن ألقي هذا الكلب أولًا. وبعدما أن ألقى بالمخلوق الضعيف، قال مور للمجنون: اذهب وأعد الموقف المضحك. وبينما كان المجنون ينزل متجهًا إلى الكلب، تَبعُه مور، وأغلق الباب وأزلجه، وصرخ طالبًا النجدة. ويختم أوبري بقوله: «وأبقاه اللّه مغلقًا إلى أبد الأبدين».

وليس هذا مقام ذكر الحكاية الكاملة عن بقاء مور خلف الأبواب المغلقة في برج لندن؛ إذْ بعدما رفض مور أن يبارك زواج هنري الثامن من زوجته الثانية؛ آن بولين -لأن ذلك يستلزم خرقًا للسلطة الباباوية- حُكم عليه حُكم ميتة الخائن. وهذا الحكم يعني أن يُخنق خنقًا بشعًا، ويسحب، ويُرَبّع (يقطع إلى أربعة أجزاء)، ولكنّ رحمة الملك هنري الثامن الواسعة خففتْ الحكم إلى جزّ الرأس.

كتب مور حوارًا جميلًا في البرج، وَسَمه «**حوار الراحة والبلاء**»، ويُختم الحوار بتأمل مطوّل في استشراف الموت المؤلم. قال مور -بشجاعة- إنّ تقليب النظر في ميتة المسيح المؤلمة تكفي في طمأنتنا إزاء وجع الموت المؤلم لأجله: «لا يغبْ عن بالكم لو أنه في وسعنا -أنا وأنتم- وحدنا أن نقاسي الألم كما يقاسيه العالم أجمع؛ لمّا كان ذلك -في ذاته- كافيًا أن ننال به السرور الذي نأمل أن نعيش فيه للأبد. ولذلك أدعو أن تجعلوا التفكّر في ذاك السرور يحط عن قلوبكم كل الشّقاء الدنيوي»[1].

قال مور للملازم حين جيءَ به إلى المشنقة: «ساعِدني على صعود حبل المشنقة، وأما النزول؛ فدعه لي». وفي تغيير مسرحي درامي لطقوس الإعدام المعتادة؛ عَصب مور عينيه بنفسه، وانتظرَ مطمئن البال الضربة المميتة. وبعدما قُطع رأسه، دُفن جسده في كنيسة في تشلسي، فيما عُلّق

(1) شكري موصول للصديقين المترجمين **ربوف خالد ومروان الرشيد** على مساعدتي في ترجمة هذا الاقتباس (المترجم).

رأسه على رمح في برج لندن. ويروي أوبري قصةً تقشعر منها الأبدان عن ابنة مور التي رأت رأس والدها وهي تعبر الجسر، وقالت: «ابتهل إلى الله أن يسقط في حجري حين أمر بجواره». تحققت أمنيتها، وسقط رأس أبيها في حِجرها (*صوت ارتطام*!)، وخفظت الرأس عندها، ثم دُفن في كنيسة القديس دنستان في كانتربري.

مارتن لوثر (1483 – 1546)

إنّ حقيقة الإنجيل في نظر لوثر -بخلاف عقلانية العديد من الفلاسفة المسيحين القروسطيين الذين قابلناهم في هذا الكتاب- لا يسوّغها إلا الإيمان؛ ولا شيء عدا الإيمان. ورغم ذلك، تفسير لوثر للعهد الجديد -مثلًا، تفسيره لرسالة بولس إلى أهل غلاطية، التي قال لوثر مبديًا إعجابه بها إنّه «مخطوبٌ» لها- طافحٌ بالاستدلال العقلي الجريء. فبحسب لوثر -كبولس من قبله- إنّ موتَ المسيح موتُ الموتِ نفسه، وانكشافُ حياة الخلود. مارحًا في المفارقة، كتب لوثر قائلًا: «إذن قتلَ الموتُ الموتَ، لكنّ هذا الموت الذي قتل الموت هو الحياة نفسها، رغم أن ذلك يسمى موت الموت إطنابًا من الروح ضد الموت».

كانت سنوات لوثر الأخيرة مدعاة للحزن. فالراهب الثوري الذي أُتهم بالهرطقة إثر معارضته الدؤوبة للكنيسة الكاثوليكية أبان عن شخصية رجعية، ونزقة، وكريهة في سنواته الأخيرة؛ فآراؤه في اليهود -أنهم «دود مسموم» ينبغي أن تُحرق معابدهم ومدارسهم- لا شك تثير السخط والغضب. ولوثر الذي جعل الإنجيل متاحًا لعامة الناس بترجمته إلى الألمانية هو نفسه الذي حرّض النبلاء على القضاء على حرب الفلاحين في عام 1524-1525؛ وهي انتفاضة ألهمتها -جزئيًا- تعاليمه. قالت عنه زوجته كاتي ذات يوم: «زوجي العزيز، ما أوقحك!».

رغم أن هناك إشاعة تُتداول بين الكاثوليكيين مفادها أن لوثر انتحر؛ إلا أن الحقيقة هي أنه مات إثر أزمة قلبية زاد من حدتها حصوات الكلى، وقد كتب في آخر أيامه رسالةً بأسلوب مؤثر، جاء فيها: «أتلهفُ إلى سويعة هانئة قبل أن يقبضني الله إليه. نلتُ كفايتي، وأصبحتُ نسيًا منسيا. ألحّوا في دعائكم لي أن يتوفاني الله إليه بسلام».

نيكولاس كوبرنيكوس (1473 – 1543)

ندخل مع كوبرنيكوس إلى العالم الحديث، وهذا الدخول ليس مطمئنًا؛ بل مربك. إنّ الثورة الكوبرنيكية غيّرت التفكير من ناحيتين متمايزتين، ولكن متصلتين:

في الفيزياء: الأرض التي كانت [تُعد] ثابتة ومركز الكون، تبين أنها تدور حول الشمس. فمع كوبرنيكوس -ولكنّ على نحو أشدّ وطأة مع جوردانو برونو وغاليليو- أخذت رؤية العالم القروسطية المغلقة وذات المعنى بالانفتاح على كون لا متناه يحتمل أن يكون بلا معنى. وكما سيقول بليز باسكال في القرن اللاحق على كوبرنيكوس: «أمتلئ هلعًا من صمت الفضاءات اللامتناهية الأبدية».

في الميتافيزيقا: الثورة الكوبرنيكية نقطة تحول من الله -بوصفه مرتكزَ عالمٍ يدور- إلى النفس. ومع ذلك، هذه النفس ليست نفسًا واثقة مسيطرة؛ إنما هي ذلك الشيء الذي كشف عن نفسه في هلع باسكال. إنّ النفس لا تكون نفسها إلا بالتشكك في كل شيء، والشروع في رحلة إلى اليقين؛ فالنفس -إذن- ليست معطى جاهزًا؛ بل هي علامة استفهام في حشد من علامات الاستفهام.

تُروى رواية عن كوبرنيكوس جاء فيها أنه بعدما فقد وعيه إثر سكتة دماغية، وُضِع في يده نسخة من كتابه المفصلي في علم الفلك -الذي كان حديث الطباعة آنذاك- **«في دورات الأجرام السماوية»**. وكما تذكُر الحكاية، استعاد كوبرنيكوس وعيه مدةً يدرك بها أنه يحمل في يديه **كتابه العمدة**؛ وفاضت نفسه من فَورِه.

لقد مات ناشرًا كتابه، ونشرَ كتابه ميتًا.

تيخو براهي (1546 – 1601)

يبدو أن عالم الفلك الدنماركي العظيم فقد أنفه إثر شجار سكارى، وَلبس أنفًا مزيفًا بقية حياته. ولقد ظُنّ أن أنف تيخو مصنوعٌ من الذهب والفضة، ولكنّ تبيّن حين نبش قبره عام 1901 أن فتحات الأنف في جمجمته قد خُضّبت؛ مما يدل على تعرضها للنحاس.

مات تيخو ميتة غريبة بعد عدّة سنوات من هجرته من الدنمارك إلى براغ عام 1599؛ إذ يبدو أن مثانته انفجرت إبان مأدبة لأنه اعتقد أن قضاء حاجته أثناء الاحتفالات من خوارم المروءة. وتروي رواية أخرى أنه مات إثر نزيف داخلي؛ لأنه أفرط في الأكل، وانفجرت قناته الهضمية. وبصرف النظر إن كانت مثانته أم قناته الهضمية ما انفجر؛ مات صاحبنا ذو الأنف النحاسي متقلبًا على جمر الألم بعد عدّة أيام مما وقع له.

بيتروس راموس أو بيير دي لا رامي (1515 – 1572)

ومع أن راموس أصبح منسيًا اليوم، إلا أنه كان فيلسوفًا بالغ التأثير في القرنين السادس عشر والسابع عشر. اشتُهر عن كتاباته في المنطق، التي كانت دفاعًا عن أرسطو وتحديثًا لفلسفته. نشر راموس ما يربو على خمسين كتابًا، وطبع العديد منها عدّة طبعات. كان ذا لحية سوداء كثيفة، وقد كان يغسلها بالماء والنبيذ الأبيض يوميًا. ويذكر صديقه المقرب نيكولاس نانسيليوس أن راموس لا يستحم إلا مرةً كل عام.

اغتيل راموس في مذبحة سان بارتيليمي التي بدأت فجر 24 أغسطس من عام 1572. وبتحريض من زوجة ملك فرنسا كاثرين دي ميديشي والنبلاء الفرنسيين الكاثوليك، ذُبح ما يقارب 70 ألفًا من البروتستانت الهوغونوتيين في باريس، وعلى امتداد فرنسا، في حالة من سعار القتل استمرت عدّة شهور. مُثّل براموس، وقطعت لحيته الجميلة، وجز رأس الذي كانت اللحية معلقة به، ثم رميا في نهر السين. هللّ العديد من الكاثوليك من أخبار المذبحة، كما أن البابا غريغوريوس الثالث عشر أمر بصنع ميدالية احتفالًا بالحدث.

ميشيل دي مونتيني (1533 – 1592)

قابلنا مونتيني في مقدمة هذا الكتاب. تأملاته في الموت ميّزها جوعٌ إلى الحياة. يكتب مونتيني بأسلوبٍ مُستأنس ألفناه واعتدناه منذ زمن طويل، لكنّ مونتيني هو مَن استحدثه: «وُلِدتُ بين الساعة الحادية عشرة ومنتصف الظهيرة في آخر يوم من شهر فبراير من عام 1533. وقبل أسبوعين بلغتُ عامي التاسع والثلاثين، وأحتاج -على الأقل- إلى العديد من هذه الأعوام».

لكن -للأسف- لم تتحقق أمنية مونتيني؛ إذ وافته المنية قبل ستة أشهر

من عيد ميلاده الستين. مُرجعًا صدى حكمة سوفوكليس؛ كتب مونتيني مقالة قصيرة وسَمها «لا ينبغي أن يفصل الأمر في سعادتنا إلا بعد مماتنا». إن كان ذلك كذلك؛ فالحال التي يموت عليها الإنسان أمرٌ ينبغي أخذه في عين الاعتبار في إصدار هذا الحكم. يقول مونتيني إنّه عرف أشخاصًا طيبين ماتوا ميتة سوء، وأشخاصًا سيئين ماتوا ميتة طيبة، ويذكر ميتة أخيه الشجاع الكوميدو-تراجيدية في الثالثة والعشرين من عمره؛ حيث ضربته كرة تنس ضربة مميتة في موضع فوق أذنه اليمنى. ويتضاد ذلك تضادًا حادًا مع «ثلاثة أشخاص عرفتهم في حياتي كانوا أمقت خلق الله طرًا ماتوا ميتةً متسقة ومكتملة أنّى نظرت لها». ويختم متفكرًا في حتفه المحتوم: «لطالما حكمتُ على حياة امرئ آخر من خاتمتها؛ وأهمُ همومي أن أموت على حال حسن؛ أي، بهدوء؛ دون حس أو همس».

ويبدو أن أمنية مونتيني في ميتة هادئة قد تحققت، ولكن ليس على الحال التي أرادها؛ إذ قاسى آلامًا من عدة أمراض في أعوامه الأخيرة، وذاق الأمرّين -كإبيقور- من حصوات الكلى، وقد مات بعدما استبد به عاذور (خراج مجاورات اللوزة) حرمته من الكلام.

كتب في «مقالات»ه أن أشنعَ ميتة ميتةٌ يقبض فيها المرء مقطوعَ اللسان؛ أن يموت دون القدرة على الكلام. ويبدو أن مونتيني مات في صمت مُطبِق، وما أشنع هذه النهاية لمخلوق يقتات على الكلمات. ولكنه مع ذلك لم يبدِ خوفًا من الموت في نهاية الأمر؛ وكأنه يستجيب لجملة كتبها في مقالة له عن الخوف، «أخوفُ ما أخاف الخوف نفسه».

نعم، صحيح أن تأملات مونتيني في الموت -التي كتبها في عنفوان شبابه- تبدو كعينةٍ من «الرواقية المفرطة» كما يقول تيرنس كايف (Terence Cave)، ولكن مع ذلك، قد عاش مونتيني تجربة الاقتراب من الموت قبل عدّة سنوات من كتابة مقاله «التفلسفُ تعلّمُ الموت» قادته إلى كتابة ما كتب. فحين كان مونتيني ممتطيًا حصانه وحذفةُ حصاةٍ من بيته، كان أحد خدمه على متن حصانه مهرولًا جهة مونتيني؛ فاصطدم به رأسًا برأس، موقعًا الحصان وراكبه على الأرض فاقدين الوعي. وفي مقالته الموسمة «في الممارسة»، كتب مونتيني وكأنه يتحدث عن شخص آخر: «فكان الحصان ممددًا على الأرض فاقدًا الوعي، وكنتُ أنا -على عشر خطوات أو نحوها- ميتًا، وممدًا على ظهري، وقد امتلأ وجهي بالجروح والكدمات... ولا أبين عن إيماءة حركة أو شعور إلا كحركة جذع شجرة وشعورها».

وعانى مونتيني من فقدان الذاكرة، وذكرى الحادثة لم ترجع إليه إلا بالتدريج بعد مدة. ولمّا تذكّر ذكرى «اصطدام الحصان بي»، وأن مونتيني «ظنّ نفسه ميتًا»، ذكر هذه الفكرة العجيبة: «وشعرتُ كما لو أن صاعقة ضربت روحي ضربةً مدويةً، وأنني عدتُ في تلك اللحظة من العالم الآخر». ما يُثير العَجب في هذه الحادثة أن مونتيني أصرّ على أنه لم يكن خائفًا: لقد استقبل حضور الموت بالسكينة.

تجلتْ عبقرية مونتيني في أن أسلوبه الضارب في الخصوصية لا يبدو منغمسًا في ذاته؛ بل يبدو وكأنه يخاطب أمرًا مشتركًا في تجربتنا، وقد صَدق باسكال حين قال: «جميع ما رأيته في مونتيني لم يكن فيه؛ بل في نفسي». إنّ أسلوب الكتابة -بالنسبة لمونتيني- مهمّ كأهمية الموضوع، وقد استحدث أسلوبًا تجريبيًا تُحدد به معالم حركة العقل، «وتسبر بواسطته أعماق خباياه المظلمة، وتستنطق طبقاته الدقيقة وتقلباته». إنّ ما نراه مع مونتيني شيء حديث تمامًا: محاولة الكتابة بأسلوب يقبض ويثير تقلبات العقل واستطراداته وجزومه وتردداته.

ورغم أن مونتيني كان معجبًا بسينيكا وأضرابه من الرواقيين، إلا أنه رأى في خريف عمره أن الشُّكّاك أمثال بيرون «كانوا أحكم فرق الفلاسفة». لقد قال الشكاك القدامى بتعذّر اليقين في المعرفة، وأهدوا إلى مونتيني السؤال الذي عُرف به: Que sais-je؟ (ماذا أعرف؟). كما تظهر مقاربة مونتيني للموت تأثرًا عميقًا بالإبيقورية، وقد تبنّى حجة لوكريتيوس ضد الخلود: «تصوّر -بصدقٍ- مدى وجع الإنسان ومقدار تحمُّله في حياة أبدية».

إنّ الفلسفةَ الوسيلةُ التي بواسطتها يُعِدُّ الإنسان نفسه للموت، وبحسب مونتيني، الضروري من دراسة الفلسفة التتلمذُ على يد الموت وشاكلته. الدراسةُ «قبض أرواحنا من أنفسنا»، و«أن نشغلها خارج الجسد». فأسمى درجات السعادة -منذ أرسطو وما بعده- التي تعد بها الفلسفة هي حياة التأمل؛ bios theoretikos؛ ثبات حوار الروح مع نفسها، ولو أمعنا النظر؛ لوجدنا أن الحياة المتأملة ليستْ إلا صورة الموت ذاته. إنها ثمرة السكينة التي تصاحب الوجود في الحاضر دون ندم على الحال أو قلق من المآل.

وأما أنا، فلا أعرف خلودًا غيره.

جوردانو برونو (1548 - 1600)

إنّ كان كوبرنيكوس قَدَح شرار ثورة في علم الفلك وفي تفكيرنا بالكون في كليته؛ فإنّ برونو هو الذي نشر تلك النار على امتداد أوروبا، وهو الذي -في نهاية المطاف- حُبس في حريقها. إنّ نظرياته في الكون اللامتناهي، والعوالم المتعددة، بالإضافة إلى إعجابه بتقليد السحر الهرمسي وممارسات فنون التذكّر (*ars memoriae*) قادته إلى اتهامات متعددة بالهرطقة.

فبعد نفيه من إيطاليا واتهامه بالقتل، استقر برونو فترةً من الزمن في باريس، ولندن، وأكسفورد، وفي عدة بلدات فيها جامعات في ألمانيا. وإبان إقامته الممتدة وبالغة التأثير في إنجلترا حيث صادف السير فيلب سيدني -بل وربما قابل شيكسبير- خاض مساجلات مشهورة مع أساتذة أكسفورد.

وفي عام 1591، أقدم على اتخاذ قرارٍ قاتلٍ بالعودة إلى إيطاليا؛ حيث حكم عليه بالهرطقة وقضى فترة من الزمن في البندقية وسبع سنوات في روما. وبعدما حكم عليه بالموت لرفضه التراجع عن آرائه، قال قولته التي سارت بها الركبان: «لعلكّ تخشى نطقك بالحكم عليّ أكثر من خشيتي سماعه». كمُم فمه، وأحرق حيًا في ساحة الكامبو دي فيوري في روما.

كان برونو ساحرًا على نهج التقليد الهرمسي لفنون التذكّر. وأطروحته الرئيسية كما ينقل فرانسيس ياتس: «الكلُّ في الكلّ في الطبيعة. فالعقلُ الكلُّ في الكلّ. والذاكرةُ تتذكر الكل في الكل».

إنّ الإنسان جرم صغير في جرم الطبيعة الإلهي الكبير، وبواسطة ممارسات التذكّر يبلغ المعرفة المطلقة ويصبح إلهًا. كما أن برونو دائمًا ما يُضع في مصاف البطل المنشق للسياسة الراديكالية ويُرى عدوًا للكنيسة، وفي بلدات إيطالية صغيرة، توضع بيازا (ساحات عامة أو أسواق) باسم جوردانو برونو -عادةً ما تكون مبادرةً من حزب شيوعي محلي- إزاء الكينسة الكاثوليكية الرئيسية مباشرةً.

غاليليو غاليليه (1564 - 1642)

هُـدِد بنفس مصير برونو، ولكن -كما عرض صامويل بيكيت في مسرحيته «**حياة غاليليو**» عرضًا مسرحيًا مؤثرًا- رجع عن كوبرنيكيته بعد تهديد محاكم التفتيش بتعذيبه. ويقال إنه تمتم بعد تراجعه: «**pero si**

«muove» («ولكنها تتحرك»)؛ أي، الأرض تتحرك وليست نقطة ثابتة في مركز الكون.

ورغم أن غاليليو مسؤول إلى حد بعيد عن علو أهمية الملاحظة التجريبية وفصل الفيزياء عن الفلسفة، إلا أنه في نص كتبه عام 1623 عنونه «**المحلل**» قال فيه: «سُطِّرت الفلسفة على هذا الكتاب الضخم؛ الكون، الواقف باستمرار إزاء نظرتنا له». ولقد قضى سنواته الثمان الأخيرة محبوسًا في منزله حتى وضع عماه حدًا لتجاربه بالمِرصَد (التلسكوب)، ومات من مرضٍ وُصف بأنه «حمى بطيئة».

فرانسيس بيكون (1561 – 1626)

في نظر بيكون، لم يحرز حقل «الفلسفة الطبيعية» تقدمًا منذ الإغريق القدامى. ولا يقول ذلك عبثًا؛ إذ قدّم بيكون كتابه «**القانون الجديد**» (1620) أو الأداة أو الآلة التي ستتفوق على **قانون** أرسطو، وستعبّد طريق البشر نحو استعادة سلطانهم على العالم الطبيعي. ورغم أن عبارة «المعرفة قوة» أصبحت عبارةً مبتذلة، إلا أننا ندين بهذه الفكرة لبيكون.

في نظره، كان الفلاسفة التأمليّون التقليديون كالعناكب؛ ينسجون شباكهم الدقيقة وبالغة التعقيد من أجسادهم، والإشكال، إنّ بيوت العنكبوت لا تعالج الواقع، وأدنى لمسة تحطمها. أما الفيلسوف الحقيقي فينبغي أن يكون كالنحلة؛ تتعاون مع الآخرين، وتُجري التجارب، وتجمّع البيانات التي تضمن المعرفة والسيطرة على الطبيعة.

والتزام بيكون بكلماته قاده لحتفه؛ إذ مات بيكون نتيجة إجراء تجربة من هذه التجارب التي يدعو إليها. وتَدينُ بهذه الرواية إلى جون أوبري الذي يؤكد على أنه سمعها من توماس هوبز نفسه. فكما جاء في الرواية، ذات شتاء قارس البرودة في لندن حيث فُرِشت الأرض بالثلوج، كان بيكون مسافرًا مع طبيب اسكتلندي، وتسلّطت عليه فكرة مفادها أن اللحم قد يُحفظ في الثلج كما يُحفظ الملح فيه. فخرج الاثنان من العربة عند قاعة تلة هايغيت، واشتروا دجاجة من امرأة فقيرة كانت تعيش هناك. ثم حشا بيكون الدجاجة بالثلج، وأصابه البرد بعد ذلك مباشرة. وقد وُضع بيكون -الذي لم يقوَ على العودة إلى المنزل- على سرير في قصر أروندل في هايغيت. ولكن من سوء الطالع أن السرير كان مبللًا للغاية بحيث زادت

مرض بيكون مرضًا، وبحسب هوبز، «بعد يومين أو ثلاثة، مات من انقطاع النفس». ولعلنا نسمي ذلك: «الموت بالمذهب التجريبي».

ويزعم أوبري أيضًا أن بيكون كان «**يجامع الغلمان**. وغلمانه كانوا يقبلون الرشاوى». لا يمكننا إثبات حقيقة ميول بيكون الجنسية، لكن أثبتت إدانته في قبول الرشاوى عام 1621. ونتيجة ذلك، صُرِفَ من منصبه العالي محاميًا عامًا، ووُصِمَ بالعار، وفرضت عليه غرامة كبيرة.

تروى رواية أخرى، ولكنها مملة، مفادها أن بيكون كان مدمنًا على الحشيش في شبابه، ومات من جرعة زائدة من النتر أو الحشيش.

توماسو كامبانيلا (1568 – 1639)

بعدما أدانته محاكم التفتيش على آرائه التجديفية، ووضعته في دير الرهبنة، قضى كامبانيلا سبعة وعشرين عامًا في السجن لتحريضه على الثورة في قلورية جنوب إيطاليا ضد الاحتلال الإسباني. وقد كتب في فترة سجنه كتابه الأشهر؛ «**مدينة الشمس**»؛ يوتيوبيا شيوعية اتخذت الحوارات شكلًا لها، والكتاب متأثر أيما تأثر **بمحاورات أفلاطون**.

وبعد خمس سنوات من الحرية، هُدِدَ كامبانيلا مجددًا بالسجن؛ فهرب إلى فرنسا حيث عاش ومات في كنف الكاردينال ريشيليو.

العقلانيون (الماديون منهم وغير الماديين)، والتجريبيون، والخوارج

هوغو غورتيوس (1583 – 1645)

المنظّر الهولندي العظيم صاحب مفهوم الحرب العادلة، والذي تركت آراؤه في القانون الدولي أثرًا بالغًا من بعده في فلسفة التشريع والسياسة. وقد مات غورتيوس ميتةً دولية تليق به. رغم أنه لم يكن سويديّ الأصل، إلا أنه عُين سفير السويد إلى فرنسا عام 1634. وبعد أن نال غورتيوس ما نال من تألّب وغدر سياسي من خصومه؛ استدعته الملكة كريستينا إلى ستوكهولم وعزلته من منصبه. وفي طريق عودته على متن سفينة متجهة إلى مدينة لوبيك الألمانية تحطمت السفينة، وتقاذفته الأمواج إلى شاطئ مدينة روستك حيث فاضت نفسه إثر جروحه. كانت كلماته الأخيرة هي هذه العبارة: «فهمتُ الكثير، ولم أنل إلا النقير».

توماس هوبز (1588 – 1679)

وصف هوبز الحياة في حالة الطبيعة وصفًا عُرف به في كتابه **«اللفياثان»** بأنها: «منعزلة، وفقيرة، وعدائية، وقاسية، وقصيرة». ورغم أن حياة هوبز لم تخلُ من منغصات -إذ إن أمه ولدته خداجًا إثر خوفها من غزو الأرمادا الإسبانية، وأما علاقته مع الملك والبرلمان؛ فأقل ما يقال فيها إنها قد شابتها صعوبات- إلا أن نعوت الحياة هذه ليس ثمّة ما يبررها. فقد أربى عمره على التسعين، وكان يكتب وينشر بغزارة؛ وكل ذلك بمثابة معجزة في زمن إنجلترا المضطربة في القرن السابع عشر.

وقد تحدث صديقه الأصغر سنًا؛ جون أوبري، عن علة طول عمر هوبز حديثًا فكِهًا حنونًا. فحتى في شبابه، تجنّب هوبز التهتك «فيما يخص النبيذ والنساء»، وكفّ عن شرب الخمر حين بلغ الستين من عمره. وكان حريصًا أشد الحرص على غذائه؛ إذ كان يأكل سمكًا كثيرًا؛ «الأبيض منه على وجه الخصوص». ودأب على المشي يوميًا كي يتصبب عرقًا؛ إذ اعتقد أنه بهذه الطريقة يكتسب حرارة -فالشيوخ باردون- ويتخلص بذلك من العرق الزائد. وبعدما يتصبب عرقًا، يعود إلى منزله، «ويعطي الخادم مالًا كي يدلّكه». وقد كان يلعب التنس عدّة مرات في السنة حتى بلغ -على الأقل- الثانية والسبعين من عمره. وفي ختام اليوم، أثناء الليل على سريره حين يعرف بأن لا يوجد من يسمعه، يغنّي من كتب الأغاني المكتوبة؛ وهي مجموعة من الأغانية الذائعة والمؤثرة وجدانيًا؛ كأغنية «فيلس، لِمَ نؤجّل

المحتوم؟» و«تجمّع يا ورد». وليس المقصد أن هوبز كان شجيّ الصوت، لكنه اعتقد أن الغناء «يفيد رئتيه، ويطيّل عمره».

أما عن الموت، فقد قال: «حريّ بنا ألا نطيل حزننا على ميتة واحد؛ وإلا لم يبقَ لنا وقت نحزن به على الآخرين». أصاب هوبز مرض «تقطير البول»؛ الألم الحاد في التبوّل، ولعله نتيجة تقرّح المثانة. قيل إنه قال لأطبائه: «إذن ينبغي عليه أن يفرح بحفرة يخرج بها من العالم». وافته المنية بعد سكتة دماغية شلّت الجانب الأيمن من جسده.

دُفِن هوبز في كنيسة في قرية ألت هكنل في مقاطعة ديربيشاير، وهي قرية توصف أحيانًا بأنها أصغر قرى إنجلترا. وبحسب أوبري، أفراد العائلة والجيران، كانوا جميعهم في جنازته مستمتعين بالـ«الخمور -المخمّر منها والمقطّر- والكعك، والبسكويت».

فإن لم يعش هوبز حياةً عدائية، ولا قاسية، ولا قصيرة؛ فهي لم تكن منعزلة أيضًا. إذ يبدو أنه كان له صاحبة شابة في تسعينيات عمره، ويبدو أنه تهيّم في حبها. وفي آخر أيام عمره، وضع هوبز هذه الأبيات المؤثرة في استنكار الذات:

«مع أني جاوزت التسعين وأصبحت شيخًا

إلا أنّي أنتظر سهم كيوبيد

والشتاءات أضافت على برودة جسمي بردًا

وعقلي كاد أن يتبلّد

لكنّي قادرٌ على الحب والمحظيّة

بما في الأكوان من عدل وحكمة

إلا أنّي لستُ فخورًا، ولن يجعلني

أي شيء في عينها محبوبًا

أن أقول لكم من هي قولٌ جريء

وإن قد رأيتني

فلا تظنن أن الرجل كَبُرَ وخرف

فهو وإنْ أحبَ الجسد؛ أحب العقل أكثر».

وقد أوصى في وصيته بمبلغ 10 جنيهات إلى ماري ديل التي لم يذكرها قبل ذلك في وصيته. أكانت هذه هي حبّه؟ لن نعرف الجواب أبدًا.

قبل مرضه الذي تصرّم معه حبل حياته، دعا هوبز أصدقاءه إلى كتابة عبارات قد تُحفر على شاهد قبره يختار منها ما يناسبه، والعبارة التي أعجبته كانت هذه: «ها هو ذا حجر الفلاسفة الحقيقي».

رينيه ديكارت (1596 – 1650)

في تناقض صارخ مع هوبز؛ مات ديكارت صغير السن مقارنة به؛ إذ طُويت صفحة عمره قبل عيد ميلاده الرابع والخمسين بأيام معدودات حين كان في ستوكهولم إبّان أقرس شتاءاتها برودةً منذ ستين عامًا. وقد كتب ديكارت رسالة إلى صديقه يقول فيها: «إنّ أفكار البشر تتجمد في شهور الشتاء كما يتجمد الماء». كان لديكارت صديق واحد في ستوكهولم؛ ألا وهو السفير الفرنسي؛ بيار تشانّت، ولسوء الحظ، كان تشانّت المصدر الذي انتقلت العدوى الفيروسية منه، والتي أودت بحياة ديكارت. إستعاد تشانّت عافيته بعدما شحب منه قليل من الدم، ولكن ديكارت اعتقد بأن هذه العلاجات محض هراء، وكان يأمل أن يتشافى طبيعيًا.

لم يُشفَ من الحمى؛ بل أخذت تسوء يومًا بعد يوم على امتداد عشرة أيام. وقبل أن يفقد ديكارت وعيه، قيل إنّه قال -ناسجًا على منوال سقراط أو أفلوطين-: «روحي، لقد حُبستِ زمنًا طويلًا، وها قد حان موعد إطلاق سراحك من السجن، وترك حمل هذا الجسد. حريٌّ بكِ أن تحتفلي بهذا الانقطاع احتفالًا تملأه البهجة والاستبسال».

وتشانّت هو من حثّ ديكارت على قبول دعوة الملكة كريستينا؛ ملكة السويد التي دعته فيها إلى أن يعلّمها الفلسفة. ولكن للأسف يبدو أن هذا المسعى باء بالفشل؛ إذ اعترف ديكارت بعد عدّة دروس قائلًا: «لا أظن أنها [أي؛ كريستينا] تعلّمتْ شيئًا من الفلسفة». ولم يساند ديكارت أن كريستينا قد قررت إقامة مواعيد دروس الفلسفة في الخامسة صباحًا؛

فيبدو أن ديكارت لم يكن ممن يستيقظون مبكرًا.

لا نعلم علّة قبول ديكارت دعوة كريستينا. مع العلم أنها كانت لحوحة في دعوتها؛ إذ أرسلت أول الأمر قائد بحرية يدعوه إلى السويد، وعقب ذلك أرسلت سفينة حربية تقل الفيلسوف. أكان سبب قبول دعوتها ما يحمله ذلك من إطراء أن يقدّره صاحب سمو ملكي حين لم يتلفت له أحد في موطنه؛ فرنسا، ولا في أرض سكناه فيما بعد؛ هولندا؟ لا ريب أن رغبة التقدير والاعتراف قد تُفضي إلى أمور تُفسد الروح، ولكنها قد تكون أيضًا ضربًا من ضروب تمنّي الموت من جانب ديكارت. فبحسب أستاذ الفلسفة المعاصر ديسموند كلارك، قبيل رحيل ديكارت إلى ستكوهولم، أخذت هواجس الموت من حطام سفينة بتلابيب ديكارت. ومن نافلة القول إنّ خوفه مبرر في القرن السابع عشر؛ خصوصًا إنْ أخذنا في الاعتبار أن غورتيوس قد مات هذه الميتة قبل خمس سنوات بعد رؤيته لنفس صاحبة السمو الملكي. ويبدو أن ستوكهولم لم تثر في نفس ديكارت شيئًا؛ فقراءته كانت لمامًا، وكتاباته لا تكاد تكون شيئًا يذكر.

عُرف عن ديكارت أنه طوّاف متنقل؛ حيث عاش فيما لا يقل عن 38 منزلًا مختلفًا على امتداد حياته. ومن المفارقات الغريبة، أن هذه العادة استمرت معه بعد موته، وقصة جثة ديكارت المتجولة تتاخم حدود القصص التراجيكوميدية. بعلّة أن ديكارت كاثوليكي، والسويد كانت بروتستانتية؛ دُفن في مقبرة لليتامى غير المعمدين وضحايا الطاعون. وبحسب ما يمليه اللاهوت المسيحي آنذاك، ما يعنيه ذلك هو أن روح ديكارت -التي أفرط في ثنائه عليها أعلاه- لن تدخل الجنة؛ بل حُكم عليها التطواف في اليَمْبوس. وفي عام 1666، أُخرج رفات جسد ديكارت، وبدأ رحلة العودة الطويلة إلى باريس، وقد استغرقت الرحلة أحد عشر شهرًا بالتمام والكمال بسبب تأخيرات وقعت في كوبنهاغن وعدّة توقفات غيرها.

ولمّا تنتهي الحكاية بعد؛ فبعدما وضع رفاته أول الأمر في كنيسة القديسة جنفيف في باريس، قُرر نقلها إلى البانثيون (مقبرة العظماء)؛ كاتدرائية الثورة الفرنسية العظيمة. ولسوء الحظ، لم يُجرَ تنفيذ القرار، وبعد إقامتين مؤقتتين في مقبرتين باريسيتين؛ دفن رفات ديكارت آخر الأمر في كنيسة القديس جيرمان دي بري عام 1819.

ومما يلفت النظر أن نقش قبر ديكارت، الذي لم يعد موجودًا الآن، كان: *‘Bene qui latuit, bene visit’* («مَنْ حَسُنَ اختباؤه؛ حَسُنَ معاشه»).

إليزابيث ملكة بوهيميا، أميرة البلاتينيت (1618-1680)

في ما قد نعدّه أغبى تعريف في كتاب **«سير موجزة»**، كتب أوبري عن ديكارت أنه «كان أحكم من أن يثقل عاتقه بزوجة». وبصرف النظر عن الأمر، فإن ديكارت أقام علاقات مع العديد من النساء؛ ولا يوجد بينهن من هي أشد ذكاءً من صاحبة السمو الأميرة إليزابيث؛ التي كان عمها ملك إنجلترا تشارلز الأول؛ الذي قُطع رأسه قطعًا غليظًا -ولكن عادلًا- عام 1649. وكما قال ديكارت في رسالة العزاء التي بعثها إلى إليزابيث بعد قتل الملك إنّ قطع رأسٍ مجيدٍ في رمشة عين أفضل من «ميتة ينتظرها المرء على فراشه»، وهذه الملاحظة ستعد مفارقة عجيبة إنْ أخذنا في عين الاعتبار وقائع وفاة ديكارت.

لا نجد حضورًا كبيرًا للنساء في تاريخ الفلسفة في الرسائل المصنفة كما نجده في المراسلات؛ وذلك بسبب القيود التي كانت مفروضة على تعليم النساء ودورهن في الحياة العامة والفكرية حتى عهد أقرب مما نتصور. وفي عام 1643، حين كانت إليزابيث في الرابعة والعشرين من عمرها، شرعت في مراسلات فلسفية طويلة ومفصّلة مع ديكارت استمرت حتى مماته. ولقد كانت إليزابيث ذات تعليم متين في العلم، والرياضيات، والأدب الكلاسيكي، واللاهوت؛ مما يجعلها نظيرة ديكارت الفكرية، وقد عاملها بوصفها كذلك. كما تميّزت رسائلها بصدقٍ ينعش الروح، وصراحة ودفء عزّ وجودهما -للأسف- في لغة مجاملات القرن السابع عشر.

إنّ السؤال الذي تطرحه إليزابيث محوري لنزعة ديكارت الثنوية في الفكر والامتداد، والمتعلّق بانفصال العقل عن الجسد. فلو كان العقل المفكر منفصلًا عن الجسد الممتد، كما يزعم ديكارت؛ فبِمَ يتواصل العقل والجسد؟

وجاء جواب ديكارت الكامل في كتابه الأخير؛ **«انفعالات الروح»**، الذي نُشِر قبيل وفاته بأيام معدودات. إذ زَعم فيه أن الغدة الصنوبريّة؛ وهي جزء من الدماغ أخضر اللون ضارب إلى الرمادي بحجم حبة بازلاء تقع في مركز الدماغ؛ هي مركز تواصل العقل مع الجسد.

ومن الواضح أن إليزابيث لم تكن متحمسة لغدة ديكارت الصنوبرية، وتُبدي رسائلُها انتقادًا دؤوبًا لعقلانية ديكارت ونظرته الميكانيكية للجسد؛ بحيث سبقت جانبًا كبيرًا من الانتقادات اللاحقة الموجهة لديكارت. وفي موضعٍ معين، حين لم تتفق مع ديكارت بخصوص حديثه عن الانفعالات،

كتبت تقول قولًا واضح التهكم عن ضعف جنسها، وتختم بقولها: «يبدو أني ولدت في الجسد الخاطئ».

زعم بعض الناس أن ديكارت وإليزابيث قد أحبا بعضهما بعضًا. وبصرف النظر عن حقيقة ذلك، كانت علاقتهما علاقة صداقة متينة لا ريب فيها. لم تتزوج إليزابيث قط، وبعد وفاة ديكارت بعدة سنوات؛ عزلت نفسها في دير الراهبات، وانتسبت إلى نظام الرهبنة الديني، ثم أصبحت رئيسة دير في بلدة هرفورد الواقعة في وستفاليا؛ حيث استوفت آخر أنفاسها.

بيير غاسندي (1592 – 1655)

مررنا مرورًا عابرًا بغاسندي في صفحات الكتاب السابقة (**ارجع لسيرة إبيقور**). كان موليير تلميذ غاسندي، وألهمه أستاذه ترجمة «**في طبيعة الأشياء**» للوكريتيوس إلى الفرنسية. وقد أثرت «الغاسندية» تأثيرًا بالغًا في القرن السابع عشر، كما كانت الخصم الأول للديكارتية بوصفهما بديلًا يحل محل الفلسفة السكولائية السائدة في القرون الوسطى. ولقد طرح غاسندي ما سمّاه ديكارت «أم الاعتراضات» على فلسفته، ومفاد الاعتراض أن المعرفة برمتها -حتى وإن كانت واضحة ومتمايزة؛ كما يشدد ديكارت دومًا- قد لا تتعلق بشيء خارج عقولنا، ولا اتصال لها بالواقع. وردّ ديكارت ردًا يبدو السخط من حروفه قائلًا إنّه يرفض أخذ الاعتراض على محمل الجد؛ فلو صح «فحريٌ بنا سد باب العقل كُلّه، ونرضى بكوننا قرودًا أو ببغاوات، وليس بشرًا» (وهذا افتراء في حق القردة والببغاوات جميعها).

لُبّ فلسفة غاسندي ما سمّاه «الشكوكية المخففة»، وهي محاولة -مستبعدة الحدوث- في التوفيق بين المذهب الذري، ومادية إبيقور، وحقائق وحي المسيحية المنزل. إنها مهمة جسورة؛ خصوصًا حين يقول غاسندي كخليع أن أسمى الخيرات «حسيّ الطابع».

مات غاسندي إثر مرض عضال في رئتيه، ولعل أليق خلود لذريّ مثله أن تسمى حفرة كبيرة على سطح القمر باسمه.

الدوق فرانسوا دو لاروشفوكو (1613 – 1680)

كان دو لاروشفوكو جنديًا شجاعًا مقدامًا، ولكنه منحوس؛ إذ أُصيب

في رأسه في معركة فاوبرغ سان أنطون عام 1652، وكاد يفقد بصره وحياته إثر ذلك. عُرف عنه تودده للنساء، وارتباطه بعدد منهن في علاقات غرامية، وقد أودت به إحدى هذه الغراميات في سجن الباستيل بأمر الكاردينال ريتشيليو.

وقد اعترف في حديثه الأدبي عن نفسه بهفواته فيما مضى من حياته، كما وصف نفسه جسديًا -على غير عادة أهل زمانه- وصفًا بالغ الدقة؛ إذ كَتب يقول: «أنا مربوع القامة، حسن المظهر، متناسق القوام»، وهو أسود الشعر أجعده، وأسنانه بيضاء «صُفِّت صفًا مقبولًا». ويسترسل في وصف نفسه بأنه خفيف الظل، لكنها «خفّة ظل كدّرتها المالنخوليا». كان فرانسوا شخصًا بارزًا في **صالونات** باريس الثقافية في منتصف القرن السابع عشر، وضمّ كتابه الساخر «**حكم أخلاقية وتأملات**» ملاحظات ناقدة ورائعة عن الموت؛ حيث استهدف بها مِثال الموت الفلسفي.

يعارض دو لاروشفوكو معارضةً جازمة الفكرةَ التي مفادها أن المرء قادرٌ على ازدراء الموت؛ بله أنه حريٌ به ذلك، وقد مررنا بهذه الفكرة في أقوال العديد من الفلاسفة القدامى. إنما الموت في نظره «مَهيب»، ولا ثمة ما يثبت مهابة الموت أكثر من محاولات الفلاسفة الدؤوبة التي تروم إقناعنا أن الموت لا يُخاف منه. إنّ الموت لا يحتمل إلا بأمرين لا ثالث لهما: إما تهذيب ذكرى المرء لشجرة خلوده ومجده بعد الممات، أو الغباء. والغباء بالنسبة لأرستقراطي مثل لاروشفوكو هو فضيلة العامة الكبرى. كتب يقول في ذلك: «لا يثبت أن الفلاسفة لا يؤمنون -كما يدّعون- أن الموت ليس شرًا إلا العذاب الذي يقاسونه محاولةً من لدنهم في تشييد خلود أسمائهم بالموت».

بحسب لاروشفوكو، إنّ ازدراء الفلاسفة للموت ليس إلا حجابًا يخفي رغبتهم في المجد والشهرة بعد الممات؛ إذ كتب يقول: «نخاف كل شيء -نحن الفانون- ونرغب في كل شيء كما لو كنّا خالدين». ويوصي لاروشفوكو -على خلاف ذلك- بترك نفاق الفلاسفة، و«أن نسعى إلى إرضاء أنفسنا كي نحتمل الموت». وقد كتب لاروشفوكو عبارةً سارت بها الركبان «لا يُنظر إلى الشمس ولا إلى الموت نظرًا ثابتًا». وقد تصرّم حبل حياته بعد معاناة من النقرس استمرت أعوامًا عديدة.

بليز باسكال (1623 – 1662)

كتب باسكال يقول في كتابه المنشور بعد وفاته «**خواطر**»: «تصوّر عددًا من الرجال مقيدين بالسلاسل وقد حُكِمَ عليهم جميعهم بالموت؛ حيث يُقتل بعضٌ منهم كل يوم على مرأى البقية، ومن بقي منهم على قيد الحياة يرى مصيره المحتوم في رفاقه المقتولين، يترقبون دورهم، ويتبادلون الأنظار الوجلة التي مُلِئت قنوطًا. هذه هي حال البشر».

لا يوجد عبقري تصارعت فيه انقسامات الفكر الحديث كباسكال، ولم يتحدث أحد -في نظري- حديثًا بليغًا عن حال عصره وعصرنا مثله؛ العصر الذي مزّقته دعاوى الدين والعلم المتنافسة.

كتب باسكال رسالته الرائدة في الرياضيات وهو في السادسة عشر من عمره، واخترع أول آلة حاسبة بعدها بعدة سنوات كي يساعد والده في وظيفته في جمع الضرائب، كما كان في طليعة العارفين بمباحث طبيعة الفراغ التجريبي منها والتنظيري؛ إذ شغل هذا الموضوع بال العقول العظيمة في عصره، وقبيل وفاته بأيام معدودة اخترع عربة كبيرة تضم مقاعد عديدة، وقد أصبحت أوّل مسار للباصات في العالم؛ حيث نقلت الركّاب على امتداد باريس، ويظهر لنا مجده بعد الممات في اسم لغة البرمجة التي سُميت باسمه.

كان باسكال منافحًا شرسًا عن العلم الجديد، إلا أنه رغم ذلك لمح الأزمة الروحية العميقة التي شرّع أبوابها هذا العلم. كتب عن ديكارت يقول: «لن أسامح ديكارت: كان يودُّ لو استغنى عن الله في فلسفته، لكن لم يكن من أمره بد إلا أن يعترف له بنقرة من أصبعه يحرّك الكون بها، ثم بعد ذلك صرف النظر عن الله».

إنّ بليّة العقلانية الديكارتية غُنجهيتُها؛ عنيتُ أنها تقصر التفسير على العقل. بينما رأى باسكال في مقابل ذلك أن العقل محدود، ولا يسعه تأسيس مبادئه الأولى. وعليه، كما كتب باسكال: «لا يتسق مع العقل إلا هذا الإنكار له». ولكن أقول وضعًا للأمور في نصابها: إنّ باسكال ليس لاعقلانيًا؛ إنما يوجد إفراطان: «عزل العقل، والاعتراف بالعقل دون ما سواه». إذ يرى باسكال أن لو تُرك العقلُ لنفسه لأفضى إلى شكوكية لا جواب عنها ولا حد لها. وعليه، يقول: «تواضع، وهوّن العقل». فحريٌ بالعقل أن يرهف سمعه إلى مولى حال البشر الحق: «استمع لله».

وأما باسكال، فقد سمع الله ليلة 23 نوفمبر عام 1654؛ فيما عُرف باسم «ليلة النار». وعُثر بعد مماته على نص خِيطَ في سُترته التي كان يرتديها في كل حال. إنها ذكرى هدايته، وقد جاء في مستهلّها: «النار. إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، لا إله الفلاسفة والعلماء». وتجدر الإشارة إلى أن تجربة الإيمان عند باسكال تأبى الإفصاح عنها فلسفيًا، كما سنرى في الفلاسفة من بعده أمثال كيركيغارد، وفتغنشتاين، وسيمون فايل؛ فما إله الفلاسفة إلا إساءة فهم عقلية لتجربة الإيمان. يروم باسكال -مستلهمًا بولس وأغسطين- الدفاع عن فهم مسيحي للموت إزاء عقلانية ديكارت، من جهة، وشكوكية مونتيني من جهة أخرى.

ومما يلفت النظر أن باسكال كتب يقول عن مونتيني إنه يدعو إلى مفهوم «جبان ومتأنّث» عن الموت مبنيّ على مصادر وثنية لا يعنيها شأن خلاصنا الشخصي. لكن أليست نقيصة مونتيني في حقيقتها فضيلة؟ هذا سؤال مفتوح طُرح في هذا الكتاب.

مات باسكال شابًا عن 39 عامًا إثر معاناة من غرغرينا الأمعاء وجلطة دموية في الدماغ، وبعد صحّة معلولة استمرت طوال حياته.

أرنولد غلينكس (1624 – 1669)

قدّم هذا الميتافيزيقي البلجيكي -الذي أثّر عرضًا شيئًا من التأثير على صامويل بيكت في شبابه- ما قد نعدّه أغرب نظرية عن السببية في تاريخ الفلسفة. بحسب غلينكس، لا يفعل المرء فعلًا إلا إنْ كانت له معرفة بما يفعل. وفي نظره، إنّ البشر -الذين يفتقرون إلى الوعي الذاتي المطلوب لذلك- ليسوا في موضع يأهلهم إلى امتلاك هذا الضرب من المعرفة. إذن، نحن لا نفعل بالمعنى الدقيق للعبارة.

وأما الكائن الوحيد -وهذه النقلة الغريبة في حجة غلينكس- الذي يصح القول فيه إنه يفعل هو الكائن الذي يعرف كيفية فعل الفعل؛ وذلك هو الله. إذن، نحن لا نفعل؛ إنما الله يفعل بواسطتنا. إنّ الله مسبب الأفعال التي نرى آثارها في العالم. وقد كتب غلينكس إثباتًا لذلك باستخدام القياس المنطقي:

1. لستُ إلا مشاهدًا للعالم.

2. ولكنّ العالم وحده لا يسعه خلق هذا المشهد.

3. [إذن] الله وحده القادر على خلق هذا المشهد.

وهذا -طبعًا- يطرح مسألة دقيقة في حالة القتل. مثلًا، لو قتلتُ دبًا باستخدام رشاش كلاشنكوف (ولا أقول ذلك لأنني أمتلك هذا الرشاش أو لأنني أصاحب الدببة ...)؛ فهل أنا حقًا من قتل الدب؟ كتب غلينكس في ذلك يقول: «إذن، إن تحرينا الدقة؛ الإنسان لا يقتل؛ إنما كل ما هنالك أنه يريد أن يقتل». إتمام فعل القتل على وجهٍ يعتمد على مشيئة الله.

إذن، الله هو الذي قتل الدب ولستُ أنا (لعلّ من حسن حظنا أن أغلب محاميْ الدفاع في قضايا القتل لا يعرفون غلينكس).

إنّ رؤية غلينكس في السببية تستلزم لازمة غريبة تتعلق بتصوّرنا عن الموت؛ إذ كتب يقول: إن أنشبت المنيّة أظفارها فيني؛ فماذا نالت منّي؛ إذ إنّ حالتي البشرية لا شأن لطبيعتي بها؛ بل هي رهن مشيئة آخر؟».

لله «حكومة سرية» تحكمني، والموت ليس في يدي؛ بل في يد مشيئة الله. فإن شاء ضم جسدي إلى جسد آخر، أو حوّلني إلى دب، أو أطلق سراحي من وجودي الجسدي برمّته؛ وهذه الأخيرة ستستر غلينكس. ما يقطع به غلينكس هو أن وجود المرء لا ينتهي بالموت، وإنْ يمم العقل قُبالة الله؛ فإنه يَمّمَ نفسه شطر مَنْ بيده حياة الخلود.

آن كونواي، زوجة الفيكونت كونواي (1631 – 1679)

كانت آن كونواي في غياهب تاريخ الفلسفة حتى وقت قريب. انخرطت في أحد أبرز مشاغل الفلاسفة في أواخر القرن السابع عشر: ما يلزم دينيًا من نظرية ميكانيكية خالصة عن الطبيعة كما طرح ديكارت وهوبز؟

وفي كتابها المنشور بعد مماتها؛ «**مبادئ الفلسفة الأقدم والأحدث**»، تقف ضد المادية؛ بل ضد أي تمييز بين العقل والمادة. بحسب كونواي، يَتألف الكون من عنصر واحد: مادة روحية إلهية المصدر. وقد أثّرت فلسفتها تأثيرًا مباشرًا في لايبنتز، واستعماله مصطلح «موناد» تعبيرًا عن الجوهر البسيط المُلاحظ الذي اعتقد أن الكون منسوجٌ منه، أخذه غالبًا من قراءته لكونواي.

ولأن آن كونواي حُرمت من الجامعات بتعلة جنسها؛ فقد حوّلت منزلها الواقع في رغلي هال في مقاطعة وركشير إلى مركز تُدار فيه النقاشات الفكرية، وأقامت هناك علاقات مقرّبة مع أبرز أفلاطونيِّ كامبريدج؛ هنري مور. وقد تُوفيت شابة بعدما اعتنقت الكويكريّة إثر معاناة من صداع شديد. وأما النقش على شاهد قبرها يتألف من كلمتين: «سيّدة كويكريّة».

جون لوك (1632 - 1704)

يُعدُّ جون لوك في نَظر طائفة كبيرة من الناس أعظم فيلسوف إنجليزي على الإطلاق، وهو -دون تردد- أكثرهم تأثيرًا فيمن لحقه. ورغم أن لوك دأب على عزو اهتمامه الناضج بالفلسفة إلى قراءته ديكارت؛ إلا أن جانبًا كبيرًا من أفكاره قد أخذ منحىً معارضًا لتوجهات الفرنسي، وأوضح جانب نرى ذلك فيه هو في تصوّر لوك عن الفلسفة نفسها. إذ الفلسفة في نظر ديكارت هي أم العلوم التي تمنحنا مفتاح معرفة لا يتطرّق إليها شك في الفيزياء والميتافيزيقا؛ بينما نظرة لوك إلى الفلسفة أكثر تواضعًا، ومتحرّزة بخصوص مجال الفلسفة. ففي مستهلّ عمله الفلسفي الأبرز؛ «**مقالة في الفهم البشري**» (1690)، كتب يقول في أعقاب «السيد نيوتن منقطع النظير»، حريٌ بالفيلسوف أن يكون «عاملًا يكنس الأرض، ويُزيل الأوساخ الملقاة في طريق المعرفة». فبحسب لوك وتقليد التجريبيّة الذي استلهم أفكاره منه، لم يعد الفيلسوف ملكًا أفلاطونيًا ولا سيدَ الطبيعة الديكارتي؛ بل مجرّد خادم في قصر العلوم؛ يزيل الأوساخ ويرتّب المكان.

أحبُّ وصف لي عن كتاب لوك ذكره لورنس ستيرن؛ حيث طرح ستيرن في كتابه «**حياة تريسترام شاندي وآراؤه**» سؤالًا: «أقرأت يومًا كتابًا ككتاب لوك؛ «**مقالة في الفهم البشري**»؟» ويواصل حديثه: «سأخبرك زبدة الكتاب في ثلاث كلمات». وطبعًا، كما هي عادة ستيرن؛ قدّم الإجابة في أربع كلمات: «الكتاب كتاب في التاريخ -ستقول: «في التاريخ! تاريخ من؟ وماذا؟ وأين؟ ومتى؟» على رسلك- يا سيدي، الكتاب كتاب في التاريخ، تاريخ ما يعبر في ذهن الإنسان، وإن قلت هذه الكلمات عن الكتاب واكتفيت بها، صدّقني، لن يعترض عليك أي شخص في الحلق الفكرية الميتافيزيقية».

هذا وصفٌ غريب عن كتاب لوك؛ إذ زعم أن المعرفة الإنسانية ليست إلا ما يعبر في ذهن الإنسان؛ ما سمّاه «الأفكار». وهذه الأفكار ليست فطريّة

-كما اعتقد ديكارت؛ إنما مصدرها إما الحس أو التأمل؛ أي، في التاريخ المتفرّد لكل فرد؛ كما هي الحالة مع تريسترام الشاب.

كان لوك -بخلاف ستيرن- غير مبالٍ بسؤال الموت الفلسفي، وتوجد فقرة كاشفة حول سؤال خلود الروح في كتاب لوك زعم فيها أن الفكرة التي مفادها أن الموتى سيبعثون يوم القيامة ليست مسألة معرفية، بل سؤال إيمان، ومفاد حجته أن المعرفة لا تتعدى حدود أفكار المرء. إنّ «تواضع الفلسفة» يُلزمنا بقبول أن أسئلة من قبيل سؤال الله أو الروح لا يسعنا البرهنة عليها فلسفيًا، كما أن الاعتقاد بهذه الكيانات لا يستلزم برهانًا.

لقد عاش لوك في خضم القلاقل السياسية في آخر القرن السابع عشر في إنجلترا، ورغم أن كتابه «**رسالتان في الحكم المدني**» لم يُنشر إلا عام 1690 دون اسم مؤلف؛ أي بعد الثورة المجيدة عام 1688؛ إلا أن البحوث الحديثة أظهرت أن الكتاب كُتِبَ قبل ذلك بكثير. وعليه، فإنّ لوك لم يكتب الكتاب تزكيّة وتسويغًا للثورة؛ إنما كان ذلك تمردًا على الكاثوليكي جيمس الثاني الذي اِعتلى العرش عام 1685. كما أنه كان صديقًا مقرّبًا لأنتوني آشلي كوبر؛ إيرل شافتسبري، الذي أُعتقل وُحكم بتهمة معارضة الملك جيمس الثاني. وقد لجأ لوك إلى هولندا عام 1683، وعاش ستة أعوام باسم مُنتحل؛ «در فان دير ليندر».

ابتسم القدر للوك بعد الثورة المجيدة، وعُين مفوّض الشؤون التجارية عام 1696. وبعدما أرهقه العمل، وأعنته الربو؛ انزوى إلى ريف إسيكس، وعاش في قرية هاي ليفر في نزل السير فرانسيس ماشام. وتُفصح رسائل لوك عن بهجة لا تخطئها العين نالها من تحرره من العمل، وركوبه الخيل كل يوم. وأثناء إحدى هذه الجولات على متن خيله لاحظ كتلة لحمية في ظهره، واعتقد أنها علّة ألم حاد في ساقيه؛ مما أفاض إلى منعه من ركوب الخيل.

وافته المنية في حضرة السيدة ماشام؛ داماريس كدوورث. وقد كانت تسهر تلبية لحاجات لوك في آخر أيامه ولياليه؛ حيث قدّمت له ما بوسعه قبوله من طعام وشراب. وبعدما ذكّر داماريس كدوورث بوصيّة دفنه؛ قال لها: «أمد الله في عمري، وبفضله تمتّعت بحياة سعيدة؛ ولكن الحياة بعد كل هذا ليست إلا غرور». وفي الساعة الثالثة عصرًا، حين كانت داماريس تقرأ من سفر المزامير، مدّ يديه إلى وجهه، وأغلق عينيه، ثم فاضت روحه. وقد دُفن في قبر بسيط -ولكن مكرّم- في مقبرة كنيسة قرية هاي ليفر في

إسيكس. وقد كتب نقش قبره بنفسه: «يرقد بجوار هذا الموضع جون لوك ... القانع بتواضعه كثيرًا [...]. كانت مناقبه، إن كان له منها نصيب، أهزل من أن تكون مفاخره، وأوهى من أن تحتذي بها. وأما معايبه؛ فدعها تُدفن معه».

داماريس كدوورث، السيدة ماشام (1659 - 1708)

ابنة أحد أفلاطونيِّ كامبردج البارزين؛ رالف كدوورث، ورغم أن النساء قد حُرمن من التعليم الجامعي آنذاك؛ إلا أنها ترعرعت في كليّة المسيح في جامعة كامبردج؛ حيث علّمها أبوها.

وعندما بلغت الثانية والعشرين من عمرها، بدأت مراسلات فلسفية مكثّفة مع لوك تكشف عن حذقها؛ الذي وصفته ذات نص بأنه «un second père» («أبٌ ثانٍ»). وبعد مضي مدة من الزمن، أحبا بعضهما بعضًا، رغم أنه كان يكبرها بستة وعشرين عامًا. كان لوك يقدّر كدوورث تقديرًا بالغًا، وقد كَتب مراسلًا أناسًا آخرين كتابة تملأها الحماسة عن تألّقها الفكري. نشرت كدوورث كتابين في عمر متأخر من حياتها.

إنّ موقفها الفلسفي يُعدّ أوّل تعبير عن وجهة نظر نسوية. مثلًا، في كتابها؛ «**خواطر مُشيرة إلى الحياة الفاضلة أو الحياة المسيحية**» (1705)، تقف ضد أي شكل من أشكال البطريركية، مـؤازرةً نظرة للمسيحية مؤسسةً على مساواةٍ كاملةٍ بين الجنسين.

ونظرًا لشدّة المودة بينهما، لا يتضح لنا علّة عـزوف لوك عن الزواج من داماريس كدوورث. ويبدو في بعض الرسائل أنها كانت تشك في حب لوك وصدق مشاعره. كما يظهر أن لوك قد انقلب قلبه عليه بعد مدة من الزمن؛ فأراد الزواج من داماريس، لكنه أبطأ في اتخاذ القرار؛ إذ إنها تزوجت حينها بفرانسيس ماشام الذي كان أرملًا يعيل ثمانية أطفال من زواجه الأول. ورغم ذلك، بعد عام 1690، استقر الحال بلوك في إقامة دائمة في نزل عائلة ماشام.

بعد وفاة لوك، ترك نصف ممتلكاته لابن السير فرانسيس والسيدة ماشام الوحيد؛ فرانسيس كدورث ماشام، وقد كان لوك مهتمًا اهتمامًا بالغًا بتعليم الصبي. وفي عام 1693، نشر لوك كتابه «**خواطر عن التعليم**»؛

حيث قال إنّ الأطفال ينبغي غسلُ أقدامهم بالماء البارد يوميًا، ويجب عليهم انتعال أحذية خفيفة تسرّب الماء وتيسّر دخوله إليها. كما اعتقدَ بإلزام الأطفال بتناول الطعام على فترات متقطعة، ويحظر عليهم حظرًا قاطعًا تناول الفواكه؛ إذ هي «بالغة الضرر للأطفال». لعل من حسن الحظ أن لوك نفسه لم يخلّف ذرية بعده.

استوفى الشاب فرانسيس ماشام أنفاسه في الخامسة والأربعين من عمره، ودُفن في قرية ماتشينغ في مقاطعة إسيكس. وأما داماريس فقد توفيت عام 1708، ودُفنت في كنيسة القديسين بطرس وبولس في مدينة باث.

باروخ سبينوزا (1632 – 1677)

يقول سبينوزا في المجلد الرابع من كتابه المنشور بعد وفاته؛ **«علم الأخلاق»** -أحد أعظم الكتب الفلسفية التي خطتها يد بشر على الإطلاق- ما يلي: «لا يفكر الحر إلا بالموت، وحكمته يستمدّها من تأمله في الحياة، وليس في تأمل الموت». ويقول سبينوزا في بيانه لهذه العبارة إنّ الإنسان الحر يعيش وفق العقل وحده، ولا يحكمه الخوف؛ إذ إنّ معنى الحرية رغبةُ الخير دون وساطة، والتصرّف والعيش مواظبًا على هذه الرغبة دون تخاذل أو نكوص؛ ولهذا لا يُفكر الحر إلا بالموت.

فلو اعتمدنا على ما عدّه سبينوزا حكمة الذهن الأصيلة فيه؛ أي، العقل؛ لَقهرنا الخوف من الموت، وبلغنا ما سمّاه في الصفحات الأخيرة من **«علم الأخلاق»** «البهجة»، وهي كلمة قلما استعملتُ في هذا الكتاب. وهذه البهجة هي حب الله حبًا عقليًا؛ فكما يقول سبينوزا: «كلّما تعاظم حب العقل لله؛ تصاغر في أعيننا أذى الموت».

يبدو هذا الاستنتاج نابعًا من عاطفة دينية تقليدية، لكن المظاهر خدّاعة أحيانًا. كل شيء يعتمد على ما يعنيه سبينوزا بالله؛ فثمة المراد. اشتهر بعبارته: «Deus sive natura» والتي تعني إما الله أو الطبيعة. وما ترمي إليه هذه العبارة هو استحالة وجود جوهرين في الكون كما قال بذلك ديكارت في تمييزه بين الأشياء المُفكّرة؛ مثلنا، والأشياء الممتدة؛ كالشجر، والحجارة، والنجوم. إذ يوجد جوهر واحد في الكون، وكل ضروب التفكير الثنوي ترفضها النزعة الواحدية عند سبينوزا.

هل يعني ذلك أن سبينوزا مؤمن أم ملحد؟ الإجابة -أقل ما يقال فيها إنها- محط خلاف. ولكن تسهل رؤية أن فكر سبينوزا قد شرّع الأبواب لطبيعانية علمية ملحدة. فالأشياء الموجودة بحسب سبينوزا هي الأشياء الطبيعية، وتُعرف أسباب هذه الأشياء بإعمال الذهن، وهذا الأخير مِران العقل الذي هو -كما رأينا- نشاط الإنسان الحر الأخلاقي. وبحسب هذه القراءة لسبينوزا، إنّ معرفة الطبيعة معرفةٌ نابعةٌ من ذهن حر وعقلاني هي التي تهيّئه لما سمّاه سبينوزا في ختام «**علم الأخلاق**» «النعيم».

بصرف النظر عمّا إنْ كان سبينوزا ملحدًا أم لا، يُبيّن السجل التاريخي بوضوح أن سبينوزا عُدّ ملحدًا بُعيد وفاته في أعين الناس، وقد انفجر نزاع مزلزل في الفكر الأوروبي حول اسمه، وهو نزاع دوّى صداه عاليًا في القرون اللاحقة. إنّ سبينوزا شخصية مفتاحية فيما سمّاه جوناثان إسرائيل -المؤرخ البريطاني المختص في التاريخ اليهودي في عصر النهضة وتاريخ يهود أوروبا في العصر الحديث- «التنوير الجذري»، ويعني به التوجه المضاد للمسيحية، والمادي، والحر الذي يسري سريان المياه الجوفية عبر النزاعات الفلسفية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وبحسب فولتير، «لم يكن سبينوزا ملحدًا فحسب، بل إنّه علّم الإلحاد».

وبغض النظر عن المسألة، إنّ أبرز ما يلفت النظر في كتاب «**علم الأخلاق**» رفضُه الفضائل المسيحية جملةً وتفصيلًا؛ كالتواضع، والشفقة، والتوبة؛ ومحاججته لمفهوم عن الفضيلة متأصل في الرغبة والقوة، وهو في نهاية المطاف فحوى عبارته المشهورة «conatus essendi»؛ رغبة المرء في المحافظة على وجوده. وهذه قراءة لحجته في خلود الذهن في نهاية «**علم الأخلاق**». ومجددًا، تبدو هذه حجة إيمانية؛ حيث النعيم هو حب الله حبًا عقليًا. ولكن، مجددًا، إنْ عدنا إلى عبارة «الله أو الطبيعة»، في وسعنا أن نقول إنّ خلود الذهن يعني كون الذهن جزءًا من الطبيعة، والطبيعة أبدية. إذن، الموت ليس أمرًا يُخاف منه؛ إنما هو تحوّل من حالة طبيعية (إنسان حي) إلى أخرى (الجثة حالةٌ طبيعية)، وهو أمر يماثل من وجه ما ما رأيناه في لوكريتيوس وجوانغ زي.

وأقول لأولئك الذين يزعمون أن سبينوزا فيلسوف يهودي: حريٌّ بكم قراءة هذا النص الذي يُبيّن طرده من الكنيس عام 1656: «لُعن [أي؛ سبينوزا] في نهاره وليله، ولُعن في قعدته ووقوفه، ولُعن في رَوحته ورجعته»، وما أكثره من لعن. يروي بيير بايل في مقالة له عن سبينوزا

في السّفر الضخم بالغ الأهمية؛ **«القاموس التاريخي والنقدي»** (1697) قصةً جاء فيها أن سبينوزا كان يقدّم رجلًا ويؤخّر أخرى في قرار مغادرته الكنيس، ولم يجزم إلا بعد أن «هجم عليه يهودي هجمة غادرة وهو يهمّ بالمغادرة وطعنه بالسكين». ورغم أن سبينوزا كان محظوظًا؛ إذ لم يصبه إلا جرح بسيط؛ إلا أنه اعتقد أن اليهودي كان ينوي قتله، ومن بعد تلك الحادثة؛ قطع صلته بالكنيس.

إنّ وقائع وفاة سبينوزا بسيطة، لكن فهمها كان وما زال محط خلاف. فبعد أن كابد مرض الرئة (السّل) سنوات عديدة، مات سبينوزا ميتة مسالمة في غرفته المؤجرة في مدينة لاهاي الهولندية حين كان أغلب نزلاء المبنى في الكنيسة. كان يبلغ من العمر أربعًا وأربعين سنة ليس إلا.

ويوجد أثر قويّ الصحة جاء فيه أن سبينوزا مات في صحبة طبيبه وصديقه؛ لودفيك ميير. ومصدر هذه الرواية هو أشهر كاتب سيرة متقدم تاريخيًا لحياة سبينوزا -وإن كان مشهورًا أيضًا بعدم الدقة- يوهانيس كولروس؛ قسيس لوثري قادته الأحوال إلى العيش في نفس غرفة سبينوزا، والنوم على نفس السرير الذي نام عليه الفيلسوف. وبحسب كولروس، هرب ميير راجعًا إلى أمستردام فور ما توفي سبينوزا، وفي حوزته سكينة فضية مسروقة، وما أمكنه أن يضع عليه يده من أموال.

إنّ الغريب بشأن سبينوزا، بعد أن عاش حياةً منعزلة حذرة، تحوّله بُعيد موته إلى رمز مقدّس؛ ما سمّاه جوناثان إسرائيل «قديس علماني، وموضوع سيرة من سير القديسين في عين تلامذته». ويصدق ذلك أكثر ما يصدق في حالة جان ماكسيميليان لوكاس الذي كتب أول سيرة عن سبينوزا بالفرنسية عام 1678. إذ ينسج أسلوبه على منوال سير القديسين في وصفه لفقر سبينوزا المقدس وزهده. مثلًا، حين عَلِم سبينوزا أن شخصًا يدين لسبينوزا بمئتي فرانك قد أفلس؛ قال ضاحكًا -كأنه ديوجينس- «ينبغي علي أن أقلل قوت يومي تعويضًا لهذه الخسارة الضئيلة».

وحريٌّ بنا مع ذلك أن نقيّد قداسة سبينوزا العلمانية بهذه القصة -الواردة في بعض السير، والتي تبدو أغرب من أن تُلفّق- جاء فيها أن سبينوزا كان يجمّع العناكب ويدربها على قتال بعضها بعضًا، ويراقبها تفعل ذلك مستمتعًا.

إنّ المسألة التي يطرحها النزاع حول وفاة سبينوزا بسيطة، وسنراها تعاود

الظهور فيما يلي من صفحات: أيموت الملحد ميتةً مسالمة؟ أي، دون أن يتراجع عما يراه، ودون أن يتصالح مع الله؟ والقصص طافحة بعد زمن سبينوزا عن ملحدين يتراجعون عن رؤاهم في حضرة الموت، ويطلبون العفو والغفران من الله، أو يعتنقون المسيحية. لكن كيف يموت المرء الذي لا يؤمن بالله ولا بالآخرة؟ كيف يعيش المرء الذي يعرف أن الحياة تُشم ثم ترمى ككيس قمامة؟ أفي وسعنا أن نعيش عيش الفانين، أم يجب علينا أن نعيش دومًا بالإيمان الزائف؛ ما سماه سارتر «الخلود المزوّر»؟ جوابًا عن هذه الأسئلة الثقيلة تبرز أهمية حياة وموت قديسين ملحدين أمثال سبينوزا.

نيكولا مالبرانش (1638 – 1715)

أطروحة مالبرانش المحورية -مُرجِعًا رؤى غلينكس المبهمة، ومؤثّرًا تأثيرًا مباشرًا في باركلي- مفادها أننا نرى جميع الأشياء في الله؛ أي، الله هو علّة إدراكنا العالمَ من حولنا. وإن كنّا لا نرى العالم إلا بواسطة الله؛ فبواسطته أيضًا نقوم بالأفعال فيه. وعليه، بدقيق العبارة، لسنا نحن من يقوم بالأفعال؛ إنما الله يفعل بواسطتنا. ونظرًا لأن الله أزلي، وأننا لا نرى الأشياء إلا بواسطته هو؛ حياة الجسد وفنائه ليست ذات أهمية بالغة.

ولم يكن مالبرانش -الذي له عمود فقري مشوه، وهو نفسه كان معتلًا معظم حياته- يهاب الموت. وقد كتب أحد نقّاده الباريسيين؛ الكاتب بيرنارد لي بوفير دي فونتينيلي، كتابةً تهزّ الوجدان عن وقائع وفاته: «الجسد، الذي ازدراه أيما ازدراء، رجع كأن لم يكن شيئًا، ولكنّه -كعقله المُرتاض على السمو- ما زال سليمًا معافى. لقد ظلّ معاينًا هادئ البال لموته الطويل؛ ذاك الموت الذي بدا معه في لحظته الأخيرة وكأنه آبٍ إلى هَجعةٍ ليس إلا».

غوتفريد فيلهيلم لايبنتز (1646 – 1716)

كان لايبنتز محاميًا، ودبلوماسيًا، ولاهوتيًا، وشاعرًا، وفيزيائيًا، ومؤرخًا، وعالمَ منطق، ومنظّر للغة الكلّية، وكيميائيًا هاويًا، وأمينَ مكتبة، ومستشارَ البلاط الملكي لأسرة آل هانوفر، ومستشارًا لملكة بروسيا، ومؤسس أكاديمية برلين للعلوم، ومهندسًا (إذ انخرط لسنوات في مشاريع استخراج الفضة في جبال هارز الواقعة في شمال ألمانيا) ويحتمل أنه واضع

علم التفاضل والتكامل؛ فكما ترى، يصعب على الباحث في تاريخ لايبنتز تحديد نقطة انطلاقة.

لعلنا نبدأ بشطر لايبنتز شطرين؛ كقطعة بسكويت. الجانب الأول هو لايبنتز العمومي، الذي قال فيه برتراند راسل: «متفائل، وأرثوذوكسي، وغريب، وضحل». هذا اللايبنتز الذي سخر منه فولتير في رواية «**كانديد**» مجسدًا إياه في شخصية الدكتور بانغلوس الذي أعلن على مرأى الجميع أن هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة في اللحظة التي كانت أفظع الأمور تجري فيما حوله. هذا اللايبنتز الذي كَتب «**الدفاع عن العدالة الإلهية**» تملقًا لوليّة نعمته؛ الملكة صوفي تشارلوت.

أما الجانب الآخر هو لايبنتز الخاص الذي تُعد ابتكاراته في المنطق -بحسب هوسرل- أعظم الابتكارات في المجال منذ أرسطو، والذي كرّس له راسل كتابًا كاملًا (وإن كان ينقده فيه نقدًا لاذعًا). الإشكال هو أن «لايبنتز الخاص» لم يرَه لايبنتز نفسه شيئًا بالغ الأهمية؛ إذ منذ مطلع شبابه -سواء استحثّ ذلك الضرورة أو الطموح- كرّس لايبنتز نفسه للحياة السياسية، ولم ينشر كتابات فلسفية بالغة الأهمية تاركًا إياها على مكتبه؛ بل قام بأكثر من ذلك أحيانًا؛ إذ دفنها في أرشيف سرّي، وقد كانت هذه الحياة السياسية هلاك لايبنتز.

في عام 1711، قررت الجمعية الملكية في لندن أن نيوتن -وليس لايبنتز- واضع علم التفاضل والتكامل، وقالت في لايبنتز كلامًا يُفهم منه اتهامهم إياه بالانتحال. وبصرف النظر عن حقيقة المسألة، لا شك أن الاتهام أضرّ بسمعة لايبنتز ضررًا بالغًا. وحين دُعي ولي نعمته؛ الدوق جورج لودفيغ كي يصبح ملك إنجلترا عام 1714؛ تُرك لايبنتز في هانوفر ونُسي. ورغم دفاعه المستميت عن العدالة الإلهية في «**الدفاع عن العدالة الإلهية**»؛ عُرف عنه إلحاده، وأصبح اسم «لايبنتز» اسمًا ذائعًا مرادفًا -من باب السخرية- للكافر أو «glaubt nichts». تُوفي لايبنتز وحيدًا، ودُفن ليلًا، ولم يحضر جنازته إلا صديقه. لم يوجد حتى قسيس في الجنازة.

ومن مفارقات القدر القاسية التي تصعق المرء[1] أن ذكراه وخلوده يعيش في اسم بسكويت بالزبدة ألماني الصنع تحمل اسم **Leibniz-Butterkeks** (**لايبنتز بتركيكس**)، تنتجها شركة باشلان منذ عام 1891.

(1) يستخدم الكاتب عبارة take the biscuit (حرفيًا: أخذ البسكويت) في الدارجة البريطانية التي تفيد أن الأمر مفاجئ وصادم، ولكن على نحو سيء أو غريب. وغاية التلاعب الدلالي واضحة في الفقرة الأخيرة من سيرة لايبنتز (المترجم).

جامباتستا فيكو (1668 – 1744)

يتحدث جيمس جويس في مفتتح روايته؛ «**يقظة فانيغان**» عن «a commodious vicus of recirculation»، وهي إشارة إلى نظرية فيكو للتعاقب الدوري في التاريخ، والتي كانت النموذج الذي بنى عليه جويس تحفته الأدبية الرائعة والعويصة.

اعتقدَ فيكو أن التاريخ يمرّ بأربع مراحل: مرحلة الهمجية، فمرحلة الأرباب، فمرحلة الأبطال، ثم مرحلة البشر؛ وهذه المرحلة الأخيرة هي المرحلة التي نجد أنفسنا فيها. وما لم يكسر دورة التاريخ تدخل إلهي؛ سيظلّ الخطر قائمًا في العودة إلى مرحلة همجية جديدة. إنّ فيكو أولُ فيلسوف تاريخ حقيقي، وأولُ ما نسمّيه اليوم أنثروبولوجي ثقافي، وقدْ ترك أثرًا لا يستهان به بعد وفاته في هردر، وهيجل، وكونت، وماركس؛ وهذا التأثير يرجح كفّة الميزان إنْ زنّاه مع ما يلف وقائع حياته من غموض.

وُلد فيكو في فقر مدقع في مدينة نابولي الإيطالية، واكتسب الجانب الأعظم من علمه بتعليم نفسه بنفسه، ومع ذلك فقد عاين مسيرته الفلسفية وهي تسوء حالها وتخيب آماله. حاز منصبًا هامشيًا في علم البيان في جامعة نابولي. لم يبقَ في منصب أستاذ كرسي القانون المرموق، وتوفي أغلب أطفاله في حياته، وأجبر على بيع النزر اليسير مما يملك كي ينشر كتابه الهام؛ «**العلم الجديد**»، وقضى أيامه الأخيرة مكلومًا حزينًا، ذاهلًا عما حوله وقد أطبق الصمت عليه.

بعد وفاته، رفضت الجامعة التكفّل بمصاريف دفنه كما كانت العادة آنذاك، وظلّت جثته في المنزل حتى حصل ابنه جيننارو الإذن بدفن والده في كنيسة الأوراتوريان. وبسبب ضيق درج منزله الشديد، اضطر إلى إنزال كفنه من النافذة إلى الشارع -رغم ما يحمله ذلك من خزي-، ثم دُفنت جثته.

أنتوني آشلي كوبر، إيرل شافتسبري الثالث (1671 – 1713)

تلميذ لوك وخليله، وقد كان فيلسوفًا مُدققًا ممحصًا ندين له بأمور عديدة؛ منها أول نظرية فلسفية عن الدعابة. لقد رأى شافتسبري -وهذه الرؤية ستؤثر على هيوم فيما بعد- الدعابةَ بوصفها تعبيرًا عمّا سمّاه sensus communis؛ أي، الحساسية العامة والمشتركة، أو الشعور

الأخلاقي، وليس مجرّد «البداهة» (common sense).

اعتقَدَ أن الدعابة عنصرٌ جوهري في حياة المجتمع الحر، وفي نظره، ينبغي أن يسمح للدعابة في النقاشات الدينية؛ فلا يوجد ما يضع الإيمان على محك الاختبار كما تفعل الدعابة، ورؤية إنْ كان يتحمّل الاستهزاء. ونبدأ نرى مع شافتسبري الملامح الأولى للفصل بين المجال الأخلاقي الليبرالي العام والمعتقد الديني الخاص؛ هذا الفصل الذي صرنا نأخذه مأخذ التسليم اليوم، والذي وضعته أحداث سياسية قريبة عهدٍ موضعَ السؤال.

ومن المحزن أن نهاية شافتسبري لم ترَ وجه الدعابة ولم تعرفه؛ فبعد معاناة طويلة مع المرض ومتاعب في رئته؛ اعتزل الحياة العامة، واستقر -كفيكو- في نابولي عام 1711، وقد وافاه الأجل بعد عامين من ذلك. تُنسب عبارة إلى شافتسبري لا نتيقن من صحتها: Vedi Napoli e poi muori («انظر إلى نابولي، ومتْ»).

جون تولاند (1670 – 1722)

إنّ الحياة السياسية في إنجلترا في العقود -بل القرون- التي تلت ثورة عام 1688 المجيدة يحددها الصراع بين حزب الأحرار البريطاني (Whigs) أو الليبراليين والمحافظين (Tories). وقد وجدت هذه الإشكالية الإنجليزية تعبيرًا فلسفيًا في كتابات إيرلنديين أحدهما على طرف نقيض الآخر؛ جون تولاند، وجورج باركلي؛ أسقف كلوين (مدينة في إيرلندا). وقد سك باركلي مصطلح «مفكر حر» وصفًا للراديكاليين والكفار من أمثال تولاند، ثم رأى أن المصطلح تقريظي زيادةً عن اللزوم؛ فاستبدله بنبز «الفيلسوف التافه».

ولكن تولاند لم يكن تافهًا لا من قريب أو بعيد. هو الابن غير الشرعي لقسيس إيرلندي ومومس من مدينة ديري، وقد عُمِّد باسم «يانوس يونيس»، اعتنق البروتستانتية ودرس في إسكتلندا قبل انتقالة إلى هولندا حيث غمر نفسه في أفكار سبينوزا وبيار بايل الراديكيالية.

نشر أشهر أعماله «**المسيحية ليست مبهمة**» وهو لم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره. كان تولاند ذا شخصية كاريزماتية، وسيمًا، ومحبًا للنقاشات الجامحة، وقد سك مصطلح «pantheism» (وحدة الوجود) وصفًا لفكرته التي مفادها عدم وجود إله إلّا مادة الكون الحيوية والدينامية،

وهذا يفضي بدورة إلى الاتهام المتوقّع بالإلحاد، لكن اعتقاد تولاند كان أقرب ما يكون إلى الروحانية المادية.

ورغم أن تولاند كان يعدّه الكثير من الناس سبينوز-يًا؛ إلا أنه يدين بالكثير إلى كتابات جوردانو برونو، وقد أُغرم بمعتقدات الإيرلنديين القدماء غرامًا أفضى به إلى كتابة تاريخ عن الدرويد (وهم كهنة وأطباء يتوسطون بين الآلهة والبشر في بلاد الغال وبريطانيا القديمة). أما من الجانب السياسي؛ فقد أصبح تولاند كاتبًا بارزًا لحزب الأحرار البريطاني، وحظي برعاية شافتسبري.

ورغم أن تولاند قد نال إعجاب صوفي تشارلوت؛ ملكة بروسيا، إبان زياراته إلى هانوفر وبرلين؛ إلا أن نهايته تبعث على الأسى؛ إذ مات في لندن في فقر مدقع إلى درجة أنه لم يوضع نقش على قبره في يوم دفنه. وقبيل وفاته، سُئل تولاند إنْ كان يريد شيئًا؛ فرد بأنه لا يريد إلا الموت. النقش الذي كتبه تولاند نفسه مختوم بهذه الكلمات: «إنْ أردت أن تعرفه؛ فابحث عن كتاباته».

جورج باركلي (1685-1763)

إنّ الصراع بين الراديكاليين؛ أمثال تولاند، والمحافظين؛ أمثال باركلي يتمحور حول سؤال المادة. كان باركلي يعارض ما عدّه حينها تصاعد المادية في مطلع القرن الثامن عشر في بريطانيا. وهذا يشير إلى الفلسفة المادية التي يتبنّاها أمثال تولاند وغيره من «الملحدين»، كما أنه يشير أيضًا إلى المادية الاجتماعية والاقتصادية التي شهدها عيانًا في لندن عام 1720 فيما عُرف بحادثة فقاعة شركة البحر الجنوبي؛ أول انهيار سوق أسهم في التاريخ. وردًّا على هذا الطمع المادي المنافي للمسيحية، قام باركلي بحركة فلسفية دراماتيكية: لقد أنكر وجود المادة.

فبحسب باركلي، **esse est percipi**؛ أن توجد يعني أن تُدرك [الوجودُ إدراكٌ]، وسبيل البشر الوحيد إلى الواقع هو الإدراك. إنّ نظرية الإدراك هذه، مع ما صاحبها من نقد للأفكار المجرّدة، قد أثّرت تأثيرًا بالغًا في هيوم، وكانط من بعده. ولكن يضيف باركلي قيدًا ضروريًا رأينا آنفًا أن مالبرانش قد سبق إلى قوله؛ ألا وهو أن جميع الانطباعات المدركة مصدرُها اللّه. إنّ الطبيعة -في نظر باركلي- محضُ اللّه؛ البيئة الإلهية التي ينبثق

منها كل ما نخبره. وبحسب هذه الرؤية، لا يوجد سبب لسبق افتراض أي واقع مادي منفصلًا عن الله. وقد أصرّ باركلي على عدم ذكر الواقع المادي المستقل في الكتاب المقدس.

ماذا عن الموت؟ كان باركلي شخصًا بهيجًا، ولم يكترث كثيرًا بسؤال الموت فلسفيًا، ولا يصعب علينا معرفة علّة ذلك: فلو لم يكن للمادة وجود، ولا يحفظ وجود الجسد إلا إدراك الله؛ فالموت هين؛ في حال -طبعًا- كان المرء مسيحيًا.

كتب باركلي في رسالة إلى الأديب الإنجليزي صمويل جونسون: «لا يشقّ علي تصوّر تغيّر الحالات دون جوهر مادي»، وردّ جونسون على لامادية باركلي ردًا مشهورًا: ركل حجر، وصرخ: «لقد دحضت زعمك!». تُوفي باركلي وفاةً تتسم باللامادية؛ إذ وافاه الأجل مساء يوم أحد في زيارة له إلى أوكسفورد بينما كانت تقرأ زوجته له موعظة.

مفكّرو عصر التنوير، والماديون، والعاطفيّون

مونتسكيو (1689 - 1755)

ذاعت شهر مونتسكيو الأدبية عام 1721 حين نشر «**رسائل فارسيّة**» وهو في الثانية والثلاثين من عمره. ونرى في الكتاب عالم باريس المنحل في القرن الثامن عشر؛ تحديدًا، بلاط لويس السادس عشر، من عينيّ زائرين لباريس اسمهما؛ ريكا ويزبك، كما نرى انقلابًا ساخرًا ممتعًا للأوضاع. وبحكم أن الزائرين كانا معتادين على عالم الخصيان والسرايا، يذكران تعليقات على عادات أهل باريس -المعاكسة للعادات الفارسية- حيث يرتدي الرجال البناطيل، والنساء التنانير. ويوصف البابا على أنه مشعوذ عجيب القدرات؛ إذ «يجعل الناس يصدّقون أن الثلاثة واحد، وأن الخبز الذي يتناوله المرء ليس خبزًا في حقيقته، وأن النبيذ الذي يشربه ليس نبيذًا في حقيقته؛ وغيرها من الأمور التي تجرى مجرى هذه العجائب». كما سَخِرَ من العادات الأوروبية المتعلّقة بالموت؛ حيث يهاجم يوزبك تحريم الانتحار: «الحياة منحت لي بركةً، فإن لم تعد كذلك؛ حقّ لي التنازل عنها، إذ حين يزول السبب؛ حريّ أن يزال الأثر معه». ويصر يزبك على أن البذخ المصاحب للجنائز ينبغي إبطاله: «حريّ بالبشر ندبُ مولدهم وليس موتهم»

إنّ حقيقة سخرية مونتسكيو المربكة بيانُ أنّ ما يسمى «الاستبداد الشرقي» ليس الآخر العجيب للعقل المنطقي الغربي؛ بل إنه موجود في لُبّه، وما السرايا إلا باريس لويس السادس عشر. وقد تناول مونتسكيو هذا الاستبداد في كتابه «روح الشرائع» (1748) الذي ذكر فيه أطروحةً بالغةَ الأثر: فصل السلطات إلى تشريعية، وقضائية، وتنفيذية، والسبيل الوحيد لمراقبة سلطة ما هو بوجود سلطة معارضة لها.

مات مونتسكيو ميتةً عذبة بين ذراعي حبيبته؛ مدام دوبريه دي ساينت مار، تاركًا وراءه مقالةً لم يتمها لموسوعة ديدرو ودالمبير.

فرانسوا ماري آرooيه فولتير (1694 - 1778)

القصص مستفيضة عن وقائع وفاة فولتير في باريس شيخًا عن أربعة وثمانين عامًا. وبحسب الفيلسوف والرياضيّ الفرنسي كوندرسيه في كتابه «**حياة فولتير**»، سَمِع شخصٌ يدعى أبي غوتياي جهر فولتير بالإيمان والإقرار به وهو على فراش الموت؛ حيث قال إنّه يود «الموت على الكاثوليكية التي

ولد عليها». وحين تناهى الخبر إلى مسامع قسيس أبرشيّة سان سولبيس ثار غضبًا، وطالب بنقاش لاهوتي مفصّل مع مفكّر التنوير المتشكك. ويبدو أن قسيس الأبرشية كان على علم بإنكار فولتير ألوهية المسيح، وبشتائمه المتواصلة في حق الكنيسة الكاثوليكية؛ فما انفك يصرخ في وجه فولتير «أتؤمن بألوهية المسيح؟» فأجابه فولتير: «بالله عليك، مسيو، كفَّ عن ذكر اسم هذا الشخص، ودعني أمت في سلام».

ورواية أخرى ورد فيها أن فولتير حين كان مستلقيًا يحتضر، زاد وهجُ مصباح السرير بجواره؛ فقال: «ماذا؟ ألنارُ منذ الآن؟». وقد قال بصريح العبارة في كتابه «**الموسوعة الفلسفية**» إنّ عذاب النار فكرة سخيفة وضعت ليستغفل بها الفقراء والأميين.

ولكنّ فولتير لم يكن ملحدًا؛ إذ عبّر في الصفحات الأولى من «**الموسوعة الفلسفية**» عن شكوكه في إمكانية إقامة مجتمع من الملحدين، وأضاف -ولا شك أن مصير بوئثيوس[1] كان يجول في ذهنه- قائلاً: «لا أودُّ التعامل مع أمير ملحد قد يرى الفائدة مني في أن يدقّني في جرن. لا شك أنه سيفعل بي ذلك».

كان فولتير ربوبيًا مؤمنًا بالدين الطبيعي، كما أنه كان متعاطفًا مع طائفة الكواكرز؛ إذ رأى أن معتقداتهم وممارساتهم تتطابق مع مسيحية الأناجيل، ومما يلفت النظر أنه عدّ كونفوشيوس أحكم الناس طرًّا.

وبحسب مساعده الشخصي؛ فاغنيير، تُوفي فولتير هادئ البال وساكن النفس بعد معاناة من الألم. وقبيل وفاته بعشر دقائق، أخذ يد خادمه موراند؛ وشدّ قبضته عليها، ثم قال: «الوداع، عزيزي موراند؛ إنّي أُحتَضَر».

وبعد عُمر بطوله في المنفى، والسجن، ومضايقات الكنيسة والحكومة الفرنسية؛ لم يُسمح بدفن جثة فولتير في باريس. فحمل أصدقاؤه جثته سرًا، ودفنوها في كنيسة دير ساليبرس التي تبعد مئة ميل من العاصمة. وقد أُعيد رفاته فيما بعد إلى باريس في احتفال مهيب عام 1791، ودفن في البانثيون؛ مقبرة العظماء ومزار الثورة؛ حيث قاد الجنازة فرقة خيّالة كاملة، أربعة رجال تزيّوا ثيابًا مسرحية يحملون تمثالًا ذهبيًا لفولتير، ويتبعهم أعضاء الأكاديمية الفرنسية، وسلّة ذهبيّة وضعت فيها الأعمال الكاملة لفولتير في 92 مجلدًا.

(1) هكذا في الأصل. وربما يقصد المؤلف أناكساركوس؛ فهو الذي دُق في جرن كبير. ارجع إلى سيرة أناكساركوس في هذا الكتاب (المترجم).

لسوء الحظ، سرقت جماعة دينية متطرفة رفات فولتير عام 1841، ورمته في كومة نفايات. لكن من حسن الحظ أن قلب فولتير قد أخرج من جسده قبل ذلك حيث يُعرض الآن في مكتبة باريس الوطنية.

الكونت ألبيرتو راديكاتي دي باسيرانو (1698 - 1737)

إنّ الكتابة عن هذا الفيلسوف الإيطالي الغامض تلزّني إلى طرح سؤال عن الموت ما زال حيًا حتى اليوم: حق الانتحار. وقد سبق ولمحنا هذه الثيمة في مونتسكيو حين قالها تعريضًا بلسان زائر من بلاد فارس إلى باريس، والتي سيتناولها هيوم صراحةً فيما بعد. لمَ يُعدُّ الانتحار منافيًا للقانون، ومجانبًا للأخلاق القويمة، وزندقةً؟ فكما رأينا آنفًا في هذا الكتاب، كان الانتحار ذائعًا بين القدامى؛ الرومان منهم على وجه الخصوص. فما مشكلة الانتحار إذن؟

ولد راديكاتي في عائلة أرستقراطية في أقليم بيمونتي الإيطالي، واعتنق البروتستانتية، واختار المنفى طوعًا في لندن. في بيانه المؤلف من 94 صفحة؛ **«أطروحة فلسفية في الموت»** (1732)، سعى راديكاتي إلى الدفاع عن الانتحار وتشريعه ضد المسيحية والدولة. وقد تسبب البيان في قلقلة في لندن، وقال فيه المدعي العام -بتحريض من أسقف لندن: «أسفل الكتب وأكفرها». اعتقل راديكاتي، وغُرّم غرامة عالية؛ وهرب فيما بعد إلى هولندا حوالي عام 1734. مات في فقر مدقع في مدينة روتردام، وحضر وفاته واعظ من الهوغونوتيين. وقد قال هذا الأخير -قبيل وفاة راديكاتي- إن راديكاتي قد مُلئت نفسه هلعًا، وتخلّى عن كل ما قد كتب، وتاب مؤمنًا بالبروتستانتية.

مفاد أطروحة راديكاتي البسيطة هو أن الأفراد أحرارٌ في اختيار موتهم، وهذا الحق في الموت مبني على تصوّر راديكالي مادي للطبيعة، يستلهم الإبيقورية، والحِجاج الرواقي الذي مفاده أن الانتحارَ بادرةٌ تَسمُ صاحبها بعزة النفس: الانسحاب المشروع من حالة الألم الذي لا يُطاق. وهذه الرؤى وما لف لفّها رَفَضها التقليد المسيحي باعتبارها وثنيّة؛ وأبرز من عبّر عن ذلك أوغسطين والأكويني، ولكن مع ذلك -كما رأينا آنفًا- نجد حججًا ضد الانتحار في كتابات أفلوطين. إنّ الحياة في نظر المسيحي شيءٌ معطى (datum) يحقُّ لنا استعماله (usus)؛ لكننا لا نملكها (dominion) إذ هي حق الله وحده؛ فحريٌّ بالمسيحي الصادق أن يصارع الألم كما

يصارعه جندي مسيحي. وقد وُضع هذا الموقف موضع تساؤل في القرن السابع عشر مع بروز العلم والتصور المادي للطبيعة، نراها بالعموم في فكرة هوبز عن الواقع بوصفه مادة وحركة، وفي التأويل الملحد لفكر سبينوزا في مطابقته لله والطبيعة. فبحسب هذه النظرة، ما الموت إلا تحلل ذرات متجمعة؛ تحوّل كومة من المادة إلى أخرى؛ من إنسان حي إلى طعام نمل. ويعيد راديكاتي كتابة حكمة إبيقور بما يلي: «زوالنا في حالة؛ ظهورنا في أخرى».

ولكن لو كان ذلك كذلك؛ فلِمَ يهابُ الناسُ الموتَ؟ وتأخذ الأمور منحى مثيرًا بعد هذا السؤال. من تعريف الموت نفسه، يستحيل أن تستحثّ التجربة مهابة الموت؛ إذْ لا يختبرُ المرءُ الموتَ مرتين، إنْ جاز القول، ولا يصح أن نعزوها إلى تركيبتنا الطبيعية. إذن، إنّ مهابة الموت فرضها على الإنسانية «رجالٌ طمّاحون لم تقنع نفوسهم بحالة المساواة التي منحتنا إياها الطبيعة؛ فتاقت إلى إخضاع الآخرين». ويشير راديكاتي إلى **Traité des trois imposteurs** (**«رسالة المحتالين الثلاثة»**)، وتُعرف أيضًا باسم **L'Esprit de Spinosa** (**«روح سبينوزا»**)، وهي رسالة كُتِبَتْ بالفرنسية، ونشرت دون اسم في هولندا أغلب الظن في تسعينيات القرن السابع عشر، ولعلّ هذه الرسالة أخطر نصوص القرن الثامن عشر وأكثرها هرطقة على الإطلاق، وهي تُجسّد تقليد الفكر التنويري الراديكالي الذي سبق ورأيناه مع سبينوزا وتولاند. تقول الرسالة إنّ بعض الأنبياء خدعوا البشرية «بأفكارهم الغيبية عن الله» وعلّموا «الناس تلقي هذه الأفكار دون تمحيص». ومما يلزم من هذا الإيهام زرع رهبة الموت في نفوس الناس، وهو معتقدٌ بشّر به هؤلاء عبر جماعاتهم الكهنوتيّة.

إنّ ما يُدهشُ المرء في نص راديكاتي -والإطار الراديكالي المحفوف به- جمعُه بين الماديّة، والسبينوزيّة، والتفكير الحر، والحق في الانتحار.

ولم يكن ذلك محض جدال نظري؛ إذْ في إبريل من عام 1732 -بُعيد نشر بيان راديكاتي- ذاع في إنجلترا خبر انتحار عائلة آل سميث؛ حيث أطلق ريتشارد سميث وزوجته -اللذان كانا يعيشان في فقر مدقع- النارَ على ابنتيهما، ثم شنقا نفسيهما. كان سميث مُجَلِّدَ كتب، وفي رسالته التي أحسن صياغتها يشير إلى بيان راديكاتي؛ إذْ كَتبَ يقول إنّه وعائلته قد جزموا أمرهم، مفضّلين نبذَ هذا العالم الموحش على البؤس. لقد أزمعوا على ذلك وهم على دراية بالقوانين المُحرمة للانتحار، وأنهم «لا يبالون أنى

أُلقيث أجسادهم». ووصيتهم الوحيدة لم تتعذ شاهد قبورهم؛ إذْ كتبوا:

«دون اسم، في صمت أبدي؛ أبكم

ما في هذا اللحد إلا التراب والرماد

مسقط رأسنا، وموضع عيشنا؛ ما أسخفها

مَن آباؤنا، ومَن أنجبنا؛

كنّا، والآن لا نكون، لا تَسلوا عنّا

لأنكم مثلنا؛ كما صرنا ترابًا؛ ستصيرون»

إيميلي دو شاتليه (1706 – 1749)

كانت إيميلي دو شاتليه امـرأةً موهوبةً بالغةَ الـذكاء؛ إذْ كتبتْ في فلسفة الفيزياء والرياضيات، وترجمتْ كتاب نيوتن «**الأصول الرياضية**» إلى الفرنسية وشرحته، وقد ساهمتْ أعمالها مساهمةً بالغة في رفعة شأن الفيزياء الجديدة آنذاك في فرنسا. وحين كانت في السابعة والعشرين من عمرها، أمًا لثلاثة أطفال، وزوجةً في زواج لا حب فيه كما درجتْ العادة في ذاك الزمان؛ أقامتْ إيميلي علاقة عاطفية مع فولتير، وقد تحولتْ إلى علاقة فكرية استمرتْ ستة عشر عامًا عاشا فيها معًا بمعرفة تامة من زوجها. قال عنها فولتير بامتعاض إنّها «رجل عظيم لا يعيبه إلا أنه ولد امـرأة». كان لها علاقات عاطفية بأشخاص غير فولتير؛ آخرها كان مع الشاعر والفيلسوف والضابط العسكري؛ الماركيز دي ساينت لامبرت. حملت، ووضعت طفلًا، ثم لفظت آخر أنفاسها بعد ستة أيام إثر انصمام رئوي (انسداد في أحد شرايين الرئتين).

ولكن لا ينبغي الحكم على أهمية إيميلي دو شاتليه بناءً على علاقاتها مع الرجال. ففي رسالة إلى ملك بروسيا فريدريك العظيم، كتبت تقول بجسارة: «أُحكم عليّ بمحاسني، أو فقداني لها، لكن لا تنظر إليّ وكأنّي مجرّد ملحق لهذا اللواء العظيم، أو ذاك العالم المستبحر، أو ذاك النجم المشع في بلاط ملك فرنسا، أو ذلك الكاتب المشهور. أنا شخص كامل، مسؤولة عن نفسي عمّا هو أنا؛ كل ما أفوه به، وكلّ ما أفعله. لعلّه يوجد ميتافيزيقيون وفلاسفة فاقوني علمًا، رغم أني لم أقابلهم بعد، ولكن مع

ذلك هم بشر ضعفاء، اقترفوا أخطاءهم؛ لذا، حين أزِنُ فضائلي بمساوئي؛ أعترفُ بأنني لستُ أدنى من أحد».

جوليان جان أوفري دو لاميتري (1709 – 1751)

يُعدُّ الفيزيائي، والفيلسوف، والذوّاقة، والخطيب؛ لاميتري شخصيةً بديعة في تاريخ الفلسفة. كان أول فيلسوف يُبيّن العواقب الأخلاقية الكاملة للرفض العلمي للميتافيزيقا واللاهوت، وقال دون مواربة بمادية هيدونية وملحدة. وقدَ عدّه ديدرو منحلًا أخلاقيًا، ورآه الفيلسوف بارون دي هولباخ شخصًا مضطربًا، وسمّاه فولتير «أجنّ الرجال، لكنه أحذقهم». وقد أفضى الغضب الذي تسبب به كتابه الصادر عام 1745 **«تاريخ الروح الطبيعي»** إلى إصدار مذكرة لاعتقاله.

وقد ذكر في هذا الكتاب -ما يُعدُّ اليوم حقيقة مسلمًا بها في العلوم الطبية- أن الظواهر النفسية تتعلق تعلقًا مباشرًا بحالات المخ والجهاز العصبي. لقد هرب لاميتري من فرنسا إلى مدينة ليدن الهولندية حيث المناخ الفكري المتسامح مقارنة ببلده؛ وهناك كتب أشهر أعماله؛ البيان المادي **«الإنسان-الآلة»** (1748، وأعقبه بـ**«الإنسان-النبتة»** في نفس العام). وبعدما لاقى ما لاقاه من ردود فعل كارهة، وتهديدات بالقتل؛ هرب ملتحفًا ظلمة الليل إلى ألمانيا؛ حيث أجاره فريدريك العظيم؛ مُجير فولتير.

عاش لاميتري حياةً حرة، وجامحة، وبوهيمية في برلين؛ حيث التفتَ إلى دراسة المسائل الأخلاقية. ونافح عن موقف إبيقوري عن العلاقة بين المادة والأخلاق، ولكن إبيقور كان يرضيه الشعير، أما لاميتري فقد كان متبسّطًا في ذوقه، وما مات إلا من هذا؛ إذ وافاه الأجل بعدما أسرف في تناول العشاء في منزل السفير الفرنسي إلى برلين؛ مسيو تيركونيل. ومن مضاحك القدر أن السفير قد أولم هذه الوليمة شكرًا للاميتري الذي عالجه من مرضه. ويبدو أن لاميتري مات إثر تخمة سببها إفراطه في تناول مِعجون كبد الأوز وفطر الكمأة.

قالت الكنيسة الكاثوليكية إن يد الله قد تسببت في ذلك (أو ربما معجون الله). وينقل فولتير عن فريدريك العظيم الذي وإن كان مهمومًا بوقائع وفاة الفيلسوف، إلا أنه قال: «لقد كان مَرِحًا، شيطانًا طيّبًا، وطبيبًا عارفًا، وكاتبًا رديئًا. فمن لم يقرأ كتبه لم يفته شيء». ومع ذلك، يضيف

الطاغية الألماني المستنير قائلًا: «مات هذا الذوّاقة فيلسوفًا».

كَتب لاميتري في كتابه «**نظام إبيقور**»: «الرجفةُ عند دنو الموت كتصرفُ الصبيان الخائفين من الجن والعفاريت؛ فليقرع الشبح الباهت بابي أنّى شاء، ولن أهابه إنْ جاء. إنّ الفيلسوف وحده مَن يقف رابط الجأش حين يجبن أغلب الناس».

دايفد هيوم (1711 – 1776)

بصرف النظر عما إنّ كان «أعظم الكفرة» أو «le bon David» («ديفد الطيّب»)، فإنّ السؤال الذي يطرحه موت هيوم سؤال بسيط: أيموت الملحد سعيدًا؟ وأقصد به هل يتقبّل الملحد استشراف الفناء دون نبذ هرطقاته، والتوبة إلى اللّه في لحظته الأخيرة؟

بحسب هيوم، إنّ أعظمَ مزايا دراسة الفلسفة تحريرُها العقل من الخرافة، ومزاعم الدين الزائف. ورغم أن مقالتيه «**عن خلود الروح**» و«**عن الانتحار**» نشرهما الأمين على إرثه الفكري؛ آدم سميث بعد مماته؛ إلا أننا نرى هيوم في أوج تألقه الفلسفي فيهما. ففي بحثه حجج خلود الروح، ما زال هيوم متشككًا: «بأي حجة أو قياس تشبيهي نثبت حالة من الوجود لم يرها أحد قط، وليس لها تناظرات شُهِدَت من قبل؟» فينبغي على المرء أن يخلص إلى أن الروح فانية، وأنها تتحلل مع الجسد في لحظة الموت.

فإنْ لم تكن الروح خالدة، ولا وجود لإله يعاقبنا على أفعالنا؛ فما موانع الانتحار المحتملة؟ لا يوجد مانع. فرأي هيوم -كرأي راديكاتي- أن الانتحار ليس فعلًا يستوجب العقاب؛ إذ هو استجابة معقولة للمعاناة غير المحتملة. ويضيف هيوم قائلًا: «لا أعتقد أن إنسانًا سيرمي حياته إنْ كانت أهلًا لأن يُحتفظ بها». إنّ رهبتنا من الموت تحول بين الناس وقتل أنفسهم على أتفه الأسباب، ولكن حين تصبح الحياة عبئًا لا يطاق؛ فيرى هيوم أن لنا مسوغًا في الانتحار.

عُرف عن كاتب السير والمحامي جيمس بوزويل تحيّره في إلحاد هيوم؛ فطلب مناظرته أمام الملأ في مناسبتين، وقد تحقق له ذلك؛ ثانيهما وقعت قبيل وفاة هيوم بأيام. سأل بوزويل هيوم إنْ كان تصوّر الفناء يرعبه؛ فأجاب هيوم: «مطلقًا، ليس أكثر من تصور أنني لم أكن قبل ميلادي؛ كما لاحظ

لوكريتيوس من قبلي». فسأله بوزويل بعد ذلك عن إمكانية الحياة بعد الممات؛ فأجابه هيوم: «كإمكانية ألا يحترق الفحم في النار». وفي معرض حديثه قال هيوم إنّه لم يعتقد بأي معتقد ديني منذ قرأ لوك، وأضاف يقول -بكلمات سترجّ به في المتاعب حتى في مناطق عديدة في عالمنا المعاصر: «أخلاق كل الأديان فاسدة، وحين يتناهى إلى سمعه أن امرأً متدينٌ؛ سيستنتج أنه وغد، رغم أن هيوم عرف أناسًا متدينين حسني الخلق جدًا».

شُدِة بوزويل من إصرار هيوم على عدم إيمانه. فطلب مشورة معلمه صامويل جونسون، وأجاب هذا الأخير بقوله: «لمَ تتعجب من ذلك يا سيدي؟ فلم يقرأ هيوم الإنجيل مرهفًا سمعه قط». وبعبارة أخرى، ينبغي عليك ألا تصدق ما يقوله الملحد **لأنه** ملحد.

يقول هيوم فيما ذكره من ملاحظات مقتضبة عن حياته «إهتاجت أمعائي» عام 1775، ويضيف قائلًا «أصبحت ميّتًا لا أمل في شفائي. ما آمله الآن تحلل عاجل».

إنّ ما يثير الدهشة سكينةُ هيوم في وجه الموت؛ طمأنينته في قبول مصيره. وفي رسالة من طبيب هيوم إلى آدم سميث نجد تكرر كلمة «بشاشة» (cheerfulness)، ويصوّر سميث هيوم سعيدًا يقرأ **«حوارات الموتى»** للوقيان قبيل رحلته إلى هاديس بأيام معدودة. إذن، مات هيوم مبتهجًا، حسنَ المزاج، هانئ البال. وختم سميث بقوله: «لطالما رأيته -في حياته، ومنذ مماته- أقرب ما يكون إلى فكرة الرجل الفاضل والحكيم؛ في حدود الطبيعة البشرية الضعيفة».

وقد توفي آدم سميث بنفس سكينة معلمه في 17 يوليو من عام 1790 وقد أحاطه بعضُ خلانه.

جان جاك روسو (1712 – 1778)

لعل قول إنّ روسو صعبُ المراس أكثر عبارة يُستهان بها في تاريخ الفلسفة في القرون القريبة الماضية. في عام 1765، ساعد هيوم بشجاعةٍ روسو على الهرب من سويسرا وفرنسا حيث اتُّهم بالتحريض على الفتنة والزندقة. ورغم هذه المساعدة، اتّهم روسو في نوبة هلع شديدة هيوم بالتآمر مع أعدائه. ومع تزايد انتشار خيانة هيوم المزعومة، فنّد هيوم بهدوء اتهامات

روسو، ناعتًا ما حدث أنه «مسألة بائسة». وكما ذكر صامويل جونسون إلى بوزويل عن روسو إبان إقامته في إنجلترا: «أراه من أردإ الرجال. لقد طردته ثلاث أو أربع دول، ويا له من عار أنه محميٌّ في هذا البلد».

مقالة هيوم عن حياته المعنونة «**حياتي**» لم تتجاوز عشر صفحات، وقال في مستهلّها: «يعسر على المرء إطالة الحديث عن نفسه دون اختيال؛ لذلك سأوجز». ولكنّ ينطبق هذا الاختيال على روسو الذي أطال جدًا في حديثه عن نفسه؛ إذ كتب ثلاث سير ذاتية طويلة. وليس هذا موضع اجترار تفاصيل مازوخيّة روسو التي ذكرها في كتابه «**الاعترافات**»، ورغبته الخانعة في أن يُصفع، ولن أتطرق إلى حوار روسو الغريب مع نفسه في كتابه «**روسو؛ ناقد جان جاك**» الذي وضعه في هيكل كنيسة نوتردام في باريس؛ إنما أود الانتقال إلى ثالث سيره الذاتية؛ «**هواجس المتنزه المنفرد بنفسه**»؛ فبخلاف مكاشفاته العاصفة في سيرتيه السابقتين؛ نلمس مزاجًا هادئًا على امتداد هذا الكتاب. يقول فيه: «ودراسة الشيخ، إذا لا يزال يقوى عليها، هي أن يتعلم كيف يموت، وهذا أقل ما يعلمه إنسان سنه في مثل سني. إنه يفكر في كل شيء إلا هذا»[1].

وكما هو المعتاد مع روسو، ليست الأمور كما تبدو عليه من الوهلة الأولى. ففي يوم الخميس الموافق 24 أكتوبر من عام 1776 خرج روسو في نزهة طويلة إلى التلال والريف التي كانت ما تزال محيطةً بباريس آنذاك، وقضى وقته مستجمًا مستمتعًا يمارس أحبَ الهوايات إلى قلبه في شيخوخته؛ علم النبات؛ حيث يقف بين حين وآخر يقطف النباتات والورود.

وفي قرابة الساعة السادسة مساءً، كان روسو ينزل من منحدر مينيلمونتان قاصدًا باريس. فجأة، كان كلب دنماركي ضخم يندفع نحوه بسرعة يستحيل على أي منهما أن ينتبه للآخر ويتجنّبه. لم يشعر روسو باصطدام الكلب به، ولا بسقوطه أرضًا، ولم يستعد وعيه إلا قبيل منتصف الليل. وقد اصطك فكّه -حيث تركّز وزن جسده بالكامل إثر السقطة- ببلاط الأرض، وأدرك فيما بعد أن شفته العليا قد انشقت من الداخل نصفين شقًا وصل حدود أنفه، وفقد أربعة أسنان من فكه العلوي، كما قد تورّم وجهه ورأسه، وإبهامه الأيسر أصيب إصابة بالغة، وانرضّ ذراعه الأيسر وركبته. ويخال المرء أن روسو مصدوم نفسيًا، أو -على أقل تقدير- يغلي غضبًا من اصطدامه بذلك الكلب الضخم. لكن لم يدر الأمر في خلده قط؛

(1) هواجس المتنزه المنفرد بنفسه، جان جاك روسو – ترجمة: بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة: ص46.

فبعدما استعاد وعيه ممددًا على البلاط البارد، كتب يقول في واحدة من أعجب الفقرات النثرية التي قرأتها في حياتي: «فكان الإحساس الأول ساعة لذيذة لأني ما كنت أشعر بعد بوجودي إلا من هذه النظرة. كنت أولد في هذه اللحظة من الحياة ويُخيّل إليّ أني كنت أملأ بوجودي اللطيف جميع الأشياء التي ألمحها. وإذ كنت كلّي منصرفًا إلى الساعة الحاضرة فما كنت لأذكر شيئًا، ولا كانت لديّ أي فكرة عن شخصي ولا عما حل بي، ولا كنت أدرك أنا ولا أين أنا، ما كنت أحس بوجع ولا أشعر بخوف أو قلق. كنت أرى دمي يسيل كما لو رأيت جدولًا يسيل بمائه ومن دون أن أتصوّر بتاتًا أن هذا الدم هو دمي، كنت أشعر في جسدي كلّه بهدوء مدهش كلما تذكرته لا أجد له مثيلًا في نشاط جميع اللذات المعروفة».[1]

لقد خَبِرَ روسو أبديّة الحاضر دون ماضٍ أو مستقبل متحررًا من شعوره بنفسه، وأحسّ بسكينة مُبهِجَة؛ إنّ أقسى الآلام تفضي لأعظم لذة يتصورها عقل بشر. ولعلّ القراء يختبرون صحة تجربة روسو إنْ كان لهم كلب ضخم يُطيعُ أمرهم.

وقد ذاعت إشاعات في باريس إثر هذا الحادث بسبب شهرة سمعة روسو -أو لعل الأدق قول: سوء سمعته- مفادها أن روسو قد مات. ويبدو أن الملك والملكة قد صدّقا خبر وفاة روسو، وأخذ خبر الوفاة يظهر في الصحف؛ وغالبًا ما نُقل فيه سب مقذع، لا ذكر لأي مدح فيه. الأدهى من ذلك: تناهى إلى سمع روسو خبر عقد اكتتاب عن مخطوطاته غير المنشورة في حياته؛ منها نصوص لم تخطّها يداه قط. وعليه، إنّ روسو هو المثال الوحيد الذي أعرفه لفيلسوف عاش أجياله اللاحقة؛ إذ عرف أن اسمه سيُقرن للأبد بالسوء. كتب روسو في ذلك بأسلوبه المتعجرف المعتاد يرثي نفسه: «اللّه عادل؛ لقد شاء أن أعاني، وهو يعلم براءتي». تصرّم حبل حياة روسو إثر نزيف دماغي حاد بعد ذلك بسنتين، ويحتمل أن سبب ذلك اصطدامه بالكلب الدنماركي الضخم.

دينس ديدرو (1713 - 1784)

كانت كلمات ديدرو الأخيرة التي قالها لابنته؛ المودموزيل أنجيلكا دي فانديل: «خطوةُ الفلسفةِ الأولى الارتياب». أما وقائع وفاة ديدرو ففيها

(1) السابق: ص36.

نصيبٌ من الارتياب (يوم وفاته، وموضعه، وإنْ كان زاره قسيس أم لا)، ولكنّ شهادة ابنته التي وصلتنا تهزّ الوجدان. عُرف ديدرو بقوله: «لا أرغب أن أحسّن معيشتي؛ بل ألا أموت»، كما أفصح عن قلق يعتريه إزاء شيخوخته وفنائه المحتّم في رسالة إلى ابنته؛ دينيس: «أصبحتُ أتلمّس الشيخوخة يا ابنتي، وعمّا قريب سيقتصر طعامي على المهروس من الطعام كالصبيان، ولن أقوى على الكلام؛ مما سيسّر الآخرين، ولكنه سيغمّني».

ورغم ذلك فقد واجه موته مواجهة الكريم. فبعد رحلة مُتعبة إلى سانت بطرسبرغ بدعوة من ولية نعمته؛ كاترين العظيمة، اعتلّ ديدرو؛ فلَزِمَ فراشه، وعزم على ألّا ينبس ببنت شفة. وقد طابت له استراحته القصيرة طريح الفراش، وكان يقوى على الجلوس على مائدة الطعام مع زوجته؛ حيث احتسى الشوربة ذات يوم، وأكل لحم ضأنٍ مسلوق، وبقلة، ثم تناول مشمشًا (وفي رواية أخرى: فراولة)، تواصل أنجليكا سرد الرواية: «وأرادتْ أمي منعه من تناول هذه الفاكهة، لكنه قال: «ما الضرر الذي ستسببه لي هذه الفاكهة بالله عليك؟» فأكلها، ثم أسند كوعه على الطاولة لشرب خُشاف الكرز، كحّ بعده كحة خفيفة. حينها سألته أمي سؤالًا، لكنّه ظل صامتًا؛ فرفعت رأسها، ونظرت إليه؛ فوجدته قد فارق الحياة».

كان ديدرو موسوعيًا عظيمًا، ومناصرًا للعلم؛ فلا غرو أن يشدّد على تشريح جسده بعد وفاته. وقد وُجِدَ أن رأسه محفوظ وكأنه رأس عشريني، وأن مرارته جافة، وأما عصارة المرارة (الصفراء) فقد اختفت، وأن قلبه أكبر حجمًا من ثلثي حجمه الطبيعي.

عديدٌ من الألمان،
وبعضٌ من غيرهم

يوهان يواخيم فينكلمان (1717 - 1768)

إنّ فينكلمان هو مَن جعل عصر الإغريق الكلاسيكي مثالًا يحتذى به في الفن الغربي والإستطيقا، كما يراه بعض الباحثين مؤسس تاريخ الفن الحديث، وقد نُشِرَ كتابه «**تاريخ الفن القديم**» (1764) ولاقى رواجًا، ونصّبه مفكرًا من أبرز مفكريّ عصره. طعنه رجل دفع له فينكلمان مقابل ممارسة الجنس في غرفة فندقية في مدينة تريبستي الإيطالية.

ترك فينكلمان ألمانيا كي يصبح مكتبيًا ومسؤولًا عن الأثريات في الفاتيكان في روما، وقد مكث في هذه المهنة زمنًا طويلًا، وحقق نجاحًا حافلًا، ورغم هذا النجاح، قرّرَ العودة إلى وطنه لأول مرة عام 1768. وحين وصل ميونخ في طريق عودته انقطعت رحلته إثر انهيار عصبي انتابه فجأة. فارق رفاق الرحلة، وعاد إلى إيطاليا متخفيًا، وقد وصل إلى تريبستي في يوليو. ثم بعد ذلك أجّر غرفة في أكبر فنادق المدينة، وأقام علاقة مع شخص يدعى فرانسيسكو أركانغيلي، وبعد ليالٍ من الغرام، انزاحت رغبة فرانسيسكو في فينكلمان إلى أوسمته وحُليّه؛ فخنق فينكلمان، وطعنه مرة تلو أخرى في خصيتيه. وقد سُجِن أركانغيلي فيما بعد، وأُعدِم بعجلة الكسر.

إيمانويل كانط (1724 - 1804)

عادةً ما تكون حياة الفيلسوف محددة تحديدًا وسواسيًا، ويصحّ ذلك على كانط أكثر من غيره. ففي 4:55 صباحًا، يهرع بوّاب كانط؛ لامب، إلى غرفة سيده ويصيح قائلًا: «سيدي البروفيسور، ها قد أزِفَ الوقت». وسيجلس كانط على طاولة الإفطار حين تدق الساعة الخامسة، ثم سيشرب عدّة أكواب من الشاي، ويدخّن غليونه مرة واحدة في اليوم، وبعد ذلك يُحضّر محاضرة الصباح.

وبعدها ينزل إلى قاعة الدرس ويلقي محاضرته من السابعة وحتى التاسعة، ثم يصعد مجددًا كي يكتب. وفي الساعة 12:45، سينادي كانط طباخه: «أكملت الساعة ثلاث أرباعها»؛ ويعني بها أن موعد الغداء قد حان. وبعد أن يتناول ما وصفه بال«جرعة»، يبدأ غداءه في تمام الساعة الواحدة. وقد كان كانط ينتظر غداءه بشغف لسببين: إنها الوجبة الوحيدة الكاملة والمُشبعة في يومه، ولأنها -كونه محبًا للعشرة- مناسبة لتبادل

أطراف الحديث، ولقد اعتقد كانط -وأراه محقًّا- أن المحادثة تساعد على الهضم؛ حيث اتّبع قاعدة السياسي اللورد تشيسترفيلد التي مفادها أن عدد الضيوف لا ينبغي أن يقلّ عن عدد ربات الحسن ولا يزيد عن عدد ربّات الإلهام في الميثولوجيا الإغريقية؛ أي أن العدد يتراوح ما بين أربعة إلى ثمانية ضيوف. ولم يناقش كانط مواضيع فلسفية في هذه الجلسات قط، كما أنه لم يستضف النساء فيها.

وبعد أن يُتم تناول وجبته، يخرج كانط في نزهته التي يعرفها القاصي والداني؛ بمن فيهم ربات البيوت الطيبات في مدينة كونيغسبرغ اللاتي يحددن الوقت بهذه النزهة (كانت المناسبة الوحيدة التي لم يخرج كانط فيها لهذه النزهة حين استغرق ناسيًا نفسه في قراءة كتاب روسو؛ «**إيميل**»). وقد فضّل كانط السير وحيدًا كي يتنفّس من فمه دون إحراج؛ إذ اعتقد أن ذلك أصح لبدنه، كما أنه كان يقرف من التعرّق، وفي نزهات فصل الصيف، يتفيأ الظلال حتى يجف عرقه. ولم يرتد أربطة الجوارب يومًا؛ خوفًا من أن تسد هذه الأربطة دورته الدموية.

وبعد ليلة يمضيها في القراءة، والكتابة، والتنزّه في أحلام اليقظة؛ سيخلد إلى فراشه في تمام الساعة العاشرة. وقد كان كانط يتسربل بملابس نومه كتسربل دودة القز في شرنقتها، ويكرر ذكر اسم «شيشرون» عدّة مرات. كان ينام نومًا عميقًا مُشبعًا.

تدهورت صحة كانط تدهورًا تدريجيًا بشعًا، وقد وصف واسيانسكي -تلميذه السابق وخادمه- هذا التدهور وصفًا بليغًا محزنًا، رغم ما شابه من تفاصيل مملة. ترجم الكاتب الإنجليزي توماس دي كوينسي عنوان السيرة التي كتبها هذا الأخير بتصرف؛ إذ عنونها: «**أيام إيمانويل كانط الأخيرة**».

عانى كانط من آلام في معدته دامت عدّة سنوات، وقد انتزعت هذه الآلام شهيته للطعام ما عدا الخبز والزبدة والجبن الإنجليزي. كما أنه عانى من الكوابيس المفزعة التي ترددت عليه في نومه حيث تظهر أشباح قتلة مجرمين عند سريره. وما يزيد الطين بلّة أن كانط كان مدركًا تمام الإدراك لتدهور صحته، وتضاءلت مع ذلك رغبته في رؤية الأصدقاء والاستمتاع بصحبتهم.

ولم ينبس كانط في يومه الأخير ببنت شفة، وناوله حينها واسيانسكي

مقدارَ ملعقة من الماء خُلِط بنبيذ حلو إلى أن قال: «Sufficit» («يكفي»). ورغم توصيته بجنازة بسيطة، عُرض جثمانه ستة عشر يومًا في العلن، وحُمل في موكب جنائزي باذخ حضره الألوف. وأمّا حمى كانط الفكرية فقد انتقلت عدواها عَبر العالم الناطق بالألمانية إلى سائر أوروبا.

كُسيت فلسفة كانط بأسلوبٍ رسمي أكاديمي، رغم تجلّي أسلوب بلاغي جميل في بعض المواضع. وقد كان كانط أول فيلسوف بارز حديث يعيش من تدريسه الفلسفة تدريسًا أكاديميًا، وقد اقتفى أثره في ذلك فيخته، وهيجل، وغيرهما (ولكن لا ننسى أيضًا أن كانط درّس في حقول مختلفة: الجغرافيا، والفيزياء، وعلم الفلك، والجيولوجيا، والتاريخ الطبيعي). ومن سوء حظنا أن هذا التشوّه الأسلوبي الأكاديمي يجعل كثيرًا مما يقوله كانط يبدو مستغلقًا استغلاقًا مفرطًا.

وإن أُجبر المرء على محاولة تلخيص فلسفة كانط -بعد اشتداد قوامها- في جملة لعلّه لن يبعد عما قاله المتخصص في فلسفة كانط؛ الفيلسوف الإنجليزي وليام هنري والش: «رام كانط ترسيخ سلطة العلم مع صون سلطة الأخلاق». وهذه هي رأس المهام الفكرية التي ما زالت تواجهنا: بمَ نوفّق بين نزع السحر من الكون الذي سلّطته علينا الثورة الكوبرنيكية والثورة النيوتنيّة في العلم الطبيعي وبين التجربة الإنسانية في عالم غرست فيه قيم أخلاقية وجمالية وثقافية ودينية؟ أيسعنا تحقيق هذا التوفيق؟ أم أن العلم والأخلاق كُتب عليهما الافتراق والانجراف نحو العدميّة؟ أخال أن هذا السؤال ما زال سؤالنا الأول. أطلق هولدرلين -الشاعر الألماني العظيم- على كانط لقب «موسى أمتنا»، ولعلّ المرء يتساءل: مَن مِن خلفه الكثر يرى نفسه المسيح؟

إدموند بيرك (1729 – 1797)

كتب الفنان جوزيف فارينغتون ذات يوم نصًا باردًا عن وفاة بيرك؛ حيث قال: «توفي ضامر الجسم ولم يتكبّد معاناة جسيمة. تفل دمًا، ومات».

يُرجّح أنه مات إثر السل المعويّ، ويُذكر أن بيرك كان يقظ البال حتى وفاته؛ إذ ظلّ يقرأ حتى ساعاته الأخيرة. ووصف بيرك لوفاة ملكة فرنسا ماري أنطوانيت في كتابه «**تأملات في الثورة في فرنسا**» كان وصفًا يطفح بالعاطفيّة والأتابة (النوستالجيا) المنمقة؛ حيث وصفها بيرك بقوله إنها «أسرَ منظر

أنار هذه المقلة» التي «كأنها لم يمسسها شيء». ويواصل بيرك وصفها وصفًا مسرحيًا محافظًا: «زمن المروءة ولّى واندثر، وحلّ محله زمن السفسطائين، والاقتصاديين، والمحاسبين. وأمّا مجد أوروبا فقد باد دونما رجعة».

ماري وولستونكرافت (1759 - 1797)

ما ثارت ماري وولستونكرافت إلا ضد هذه العاطفيّة المفرطة، وتبجيل التراث والوضع القائم في رسالتها «**دفاعًا عن حقوق الرجال**» (1790). وقد كتبت الرسالة ردًا مباشرًا على ما عدّته عاطفيّة بيرك الضحلة ودعم التفاوت الاجتماعي. وأردفت وولستونكرافت هذه الرسالة برسالة أخرى؛ «**دفاعًا عن حقوق النساء**» التي قد تُعد أهم عمل في الأخلاق النسوية والفلسفة السياسية.

كان همّ وولسترونكرافت الطاغي في هذه الرسالة بيان أن النساء كائنات أخلاقية مستقلة وحرّة مؤهلة لنيل المساواة السياسية باستعمالها العقل، وإتاحة التعليم لها. وقد عززت عاطفيّة بيرك المحافظة وضع النساء الخاضع في المجتمع، وسوّغت **ما** رأته وولستونكرافت بغاءً مشرّعًا في الزواج التقليدي؛ حيث لم تكن الزوجة في واقع الأمر إلا جارية الزوج. إنّ جذر اضطهاد النساء الاعتقادُ الذي مفاده أنهن في درجة أدنى أخلاقيًا من الرجال. وعليه، فإنّ إعلان حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية يتطلّب إعلانًا ثانيًا عن حقوق النساء وإصلاح المجتمع إصلاحًا جذريًا يسمح لهن بمساواة جنسية كاملة.

لم يفعل أحدٌ قط ما فعلته وولستونكرافت في بيان أن الشخصي سياسيٌ، والعكس. وقد عاشت حياةً شخصية مضطربة إثر ذلك. فغادرت إنجلترا عام 1792، وقضت عامين في فرنسا، وأنجبت في باريس طفلًا دون زواج من مضارب أمريكي يدعى غيلبرت إيملاي. وبعد أن تخلّى عنها إيملاي، حاولت وولستونكرافت قتل نفسها مرتين؛ في الأولى بتناول اللودانيوم، وفي الثانية برمي نفسها في نهر التايمز.

بعد مضيّ عدّة سنوات، أحبّت وولستونكرافت ويليام غودوين؛ أول فيلسوف أناركي. وقد تزوّج الحبيبان وسط دهشة أصدقائهما، وسمّيا ابنتهما ماري كذلك، والتي ستصبح فيما بعد مؤلفة رواية «**فرانكشتاين**»، وزوجة الشاعر الإنجليزي بيرسي بيش شيلي. أما وفاة وولستونكرافت فقد

كانت مأساوية؛ إذ لم تنزل المشيمة بعد الولادة، وتوفيت بعد ثمانية أيام إثر الحُمّى.

جان أنطوان نيقولا كاريتا؛ الماركيز دو كوندورسيه (1743 - 1794)

انقسمت السلطة السياسية بعد الثورة الفرنسية عام 1789 بين حزب الجيروديين الوسطي واليعاقبة الراديكاليين بقيادة روبسبيير.

عارض كوندورسيه إعدام الملك لويس السادس عشر؛ رغم أنه كان من المتحمسين للثورة الفرنسية ومناصرًا نشطًا لها وأمينًا للمجلس التشريعي وممثلًا لباريس. ومنذ لحظة معارضته تلك، عُدَّ جيروديًا. وفي شهر أكتوبر من عام 1793، صدر أمر باعتقال كوندورسيه؛ فتوارى الرياضياتي العظيم عن الأنظار خمسة أشهر، وكتب في هذه الفترة أبعد كتبه أثرًا؛ «**خطاطة صورة تاريخية لتقدّم العقل الإنساني**» حيث يقول فيه -بأسلوب التنوير المألوف- بتقدّم البشر نحو الكمال التام. وبصرف النظر عن ذلك، رأى كوندورسيه بعد فترة من الزمن أن مخبأه لم يكن كاملًا، وجزم أمره أن يهرب إلى باريس. قُبِض عليه بعد يومين من ذلك على أعتاب المدينة، وبعد يومين عُثِر عليه ميتًا في زنزانته. يعتقد بعضهم أن كوندورسيه سمَّمَ نفسه، بينما يرى آخرون أن أعداءه اليعاقبة قد قتلوه.

جيرمي بنثام (1748 - 1832)

في جنوبي مبنى كلية لندن الجامعية الرئيسي في شارع غوير ينتصب جسد جيرمي بنثام داخل خزانة خشبية ذات إطار زجاجي، تبدو الخزانة وكأنها صندوق هاتف عتيق.

وفي نص حمل عنوان «**الأيقونة الآلية: أو، منافعُ أُخر للأحياء من الأموات**» يذكر بنثام تعليمات مفصّلة في التعامل مع جثته، وعرضها بعد موته. إن كانت الأيقونة شيئًا يُتعبّد به في طقوس دينية؛ فغاية أيقونة بنثام الآلية هزلُ زنادقة. إنّ «الأيقونة الآلية» إنسانٌ ملحد حُفظ على صورة البشر كي تنتفع به الأجيال اللاحقة نفعًا يسيرًا. وكتب بنثام يقول إنّه خطط للأيقونة الآلية «بنيّة ورغبة أن تنال البشرية نفعًا يسيرًا من وفاتي، إذ لم تسنح لي إلا فرص معدودة للمساهمة في ذلك وأنا حي». وبناءً على ذلك

فإنّ جسد بنثام بحد ذاته هو احتجاج بعد الموت على المحرمات الدينية المتعلّقة بالموتى، ويجسّد روح جامعة كلية لندن التي أسست عام 1828 بوصفها أول مؤسسة في التعليم العالي في إنجلترا لا تطالها يد الكنيسة الإنجليكية.

شُرِّح جسد بنثام، وأُخذ هيكله العظمي وحُشِيَ بالقش، ثم أُلبس بذلته المحببة، واكتملَ تأنّقه بوضع عصاه الأثيرة لديه؛ «دابل» في يده. وقد طلب بنثام أن يوضع جسده جالسًا على كرسي «كما أجلس حين استغرق في أفكاري». وقد كان بنثام مهتمًا غاية الاهتمام بما قرأه من كتابات من نيوزلندا عن أسلوب أهل الجزر بتحنيط الرؤوس، ورَغِبَ أن يحنّط رأسه على نفس المنوال. وقد دأب بنثام في السنوات العشر الأخيرة من حياته على حمل عينين زجاجيتين ستزيّنان رأسه الميت فيما بعد. ومن سوء الطالع أن التحنيط لم يُجرَ كما يفترض له، واستعيض عنه برأس مصنوع من الشمع. أمّا رأسه الأصل -المُسَوَّد والمُتعفّن- فقد كان موضوعًا على أرضية الخزانة الخشبية بين رجليَ بنثام. ولكن أصبح الرأس هدفًا لمقالب الطلّاب ومزحاتهم، وقد استعمل ذات مرة في تمرين كرة قدم في الساحة المقابلة للخزانة. وفي عام 1975، سرق بعض الطلاب الرأس، وطالبوا بفدية تُدفع للملاجئ الخيرية. وبعد أن خفّضوا الفدية من 100 جنيه إلى 10 جنيهات، عُثر على الرأس في خزانة في سكة حديد مدينة أبردين الأسكتلندية. والرأس الأصل محفوظ الآن مبرّدًا في خزائن جامعة كلية لندن.

يقال إنّ «الأيقونة الآلية» حضرت عدّة اجتماعات لمجلس الجامعة، وقد سُجل حضوره بهذه الكلمات: «جيرمي بنثام .. حاضر، لكن لا يصوّت».

يوهان فولفغانغ فون غوته (1749 – 1832)

اعتقد غوته أنه «يستحيل بالنسبة للكائن المُفكّر أن يفكر بانعدام وجوده؛ بفناء تفكيره وحياته». وقد يتفق المرء معه مؤيدًا. ولكنّ النتيجةَ التي استنبطها غوته من تعذّر تصوّر الموت في عقل الكائن الحي هي خلودُ النفس؛ أي، إن لم نقدر على تصوّر نهاية حياتنا؛ فلا نهاية لحياتنا. ومما يعضد ذلك ويؤيده كلمات غوته الأخيرة التي سارت بها الركبان «**Mehr Licht**» (تعني «مزيدًا من الضوء»، [وتنطق «ميا ليخت»]). ورغم ذلك، يوجد تأويل آخر لكلمات غوته الأخيرة. إذ يروي الأديب النمساوي توماس

برنهارد روايـةً عن رجـل من مدينة آوغسبورغ الألمانية أُودِعَ مستشفى المجانين لِمَا دأب عليه في كل سانحة على قول أن كلمات غوته الأخيرة لم تكن «Mehr Licht» بل «Mehr Nicht» («لا مزيد» [وتنطق «ميا نيخت»]). ورغم أن ستة أطباء رفضوا أن يودع مستشفى المجانين، إلا أن سابقًا قبل بذلك بعد ضغوط من برجوازيي مدينة آوغسبورغ الأحباب. وبعد سنوات، نال الطبيب وسام غوته من مدينة فرانكفورت؛ مسقط رأس الشاعر العظيم.

فريدريك شيلر (1759 – 1805)

يبدو أن غوته في عام 1805 انتابه نذير شؤم مفاده أن واحدًا من اثنين سيموت هذا العام؛ إما هو أو شيلر. وفي يناير، أصابهما مرض شديد. تعافى غوته تدريجيًا، وإنْ كانت فترة التعافي قد استمرت عدة شهور. أمّا شيلر المنحوس، فقد أوهَنَ الالتهاب الرئوي والتهاب ذات الجنب جسمَه، وقد عانى منهما منذ عام 1791. وفي الأول من مايو أصيب بالالتهاب الرئوي المزدوج، وكان يتردد إثر ذلك بين الهذيان والصحو.

كانت كلماته الأخيرة مليئة بالشكوك: «Ist das euer Himmel, ist das ever Hölle?» («أهذه جنتك؟ أهذه نارك؟»). وقد دُفن غوته وشيلر بجوار بعضهما بعضًا في مدينة فايمار الألمانية.

يوهان غوتليب فيخته (1762 – 1814)

أصبح فيلسوف الأنا العظيم بلا أنا حين بلغ الثانية والخمسين من عمره. وقد أصيب فيخته بالتيفوئيد بعدوى من زوجته التي كانت تعالِج الجنود الجرحى إبان حروب التحرير التي اندلعت من عام 1813 وحتى 1815؛ حيث سعتْ بروسيا إلى تخليص نفسها من احتلال القوات الفرنسية.

ولقد مات الفيلسوف ميتةً قوميّة تليق بمَن كان عنوان آخر أعماله الهامة «**خطاب إلى الأمة الألمانية**» (طُبع من الكتاب خمسين طبعة بالألمانية دون غيرها من اللغات)؛ حيث حضَّ فيه الشعب الألماني على طرد الغزو النابوليوني، واستعادة الوحدة الوطنية والغاية الأخلاقية. كتب في ذلك يقول «كلُ ضروب الموت في الطبيعة حياةٌ، وفي حضرة الموت يتعاظم

وضوح الحياة. إنّ الموت لا يقتل؛ إنما -في بطن الخوافي السالفة- من عنده تُحيي الحياة وتزدهر. إنّ الموت والولادة ليسا إلا صراع الحياة مع نفسها؛ وذلك لكي تتجلى الحياة للأبد».

دُفن فيشته بجوار هيجل في حي دورتينشتات في برلين.

جورج فيلهلم فريدريك هيجل (1770 – 1831)

إنّ الموت في نظر هيجل هو ما سمّاه «مخاض السلب». وعلى ضوء هذا الفهم، يبدو عمل هيجل الفلسفي برمته ليس إلا فلسفة الموت ما دام ذلك النهج الذي سمّاه «الديالكتيك» حركة السلب التي لا تستلين شاملةً جميع مناحي الوجود.

إنّ التجربة [الإنسانية] نفسها يفهمها هيجل بوصفها نقضَ شيء قديم، وبزوغَ شيء جديد في الوعي؛ وهو أيضًا شيء يُسلب. إذن، تبدو التجربة وكأنها مسيرة موت طويلة. ولكنّ من الضرورة بمكان أن أقول إنّ **طريق الآلام** (*via dolorosa*) لحركة السلب لا يقود إلى نهاية مسدودة؛ بل إلى ما سمّاه هيجل «سلب السلب»؛ وبه يفهم ما أطلق عليه «الروح». وهذا المصطلح الأخير ليس إلا حركة الحياة نفسها. إذن، لعل أدق وصف نصف به ما يبدو فلسفة موت هو أن نقول إنه محاولةُ فهمِ الحياة في تكشّفها التاريخي والمعاش.

ومن هذا المنطلق، سنجد ما قاله هيجل عن موت المسيح مُذهلًا ودالًا. إنّ المسيحية -بالنسبة لهيجل- أرقى أشكال الدين؛ لأنها تقوم على أن الإله الكوني قد تجسّد في إنسان بعينه؛ فالمسيح هو الإله-الإنسان الذي مات ميتةً مؤلمة على الصليب. وبلغة التثليث: الأقنوم الأول للإله الأب أصبح الأقنوم الثاني للإله الابن.

ولكنّ المسألة لا تقف هنا؛ إذ إنّ نتيجة «موت الإله» (وقد سبق هيجل عبارة نيتشه المشهورة هذه بمئة عام تقريبًا، وإن كان المعنى مختلف اختلافًا كبيرًا بين الفيلسوفين) الأقنوم الثالث لروح القدس. ومفهوم الروح عادةً ما يتسبب في سوء الفهم. إنّ هيجل لم يعتقد بأمور مثل أرواح غير متجسّدة أو بخلود الروح، فحياة الروح [القدس] -بالنسبة لهيجل- ليست مقصورة على حياة الكنيسة -كما في الكاثوليكية- بل في حياة الجماعة نفسها.

إذن، بعبارة واضحة: الروح هي الجماعة الحية التي تعرف نفسها وتحدد نفسها تحديدًا حرًا. وإن فهمنا الروح بهذا الفهم، وحرّرناها من قشرتها الغنوصية؛ سيجد المرء اقتراب فكرة هيجل عن الروح فيما يظهر أنه مقلوبها المادي في شيوعية ماركس. ورغم أن ماركس قال قولته المشهورة في ضرورة قلب فلسفة هيجل رأسًا على عقب كي نرى لبابها العقلاني؛ إلا أنه دائمًا ما اعترف قائلًا عن نفسه إنّه «تلميذ المفكر العظيم». ولكن التفصيل في هذا -كما يقال- حكاية أخرى.

أمّا وفاة هيجل فهي لم تشابه ميتة المسيح في شيء. ففي نهاية شهر أغسطس من عام 1831، اجتاحت الكوليرا ألمانيا من شرقها. وما سُمي «الكوليرا الآسيوية» ظهرت أوّل ما ظهرت في الجنود البريطانيين في الهند عام 1817، ووصلت روسيا عام 1823. وفي عام 1832 توفي 800 شخصًا إثر الوباء في أفقر ضواحي لندن في أقصى شرقها، وعلّة ذلك كان -في الأعم الأغلب- مياه شرب رديئة. ووُجِد في برلين 2500 إصابة بالكوليرا ما بين أغسطس ونهاية الجائحة في شهر يناير من عام 1832، ويبدو أن هيجل كان أحد الضحايا. إذ أبان جسمه عن أعراض العدوى؛ مثل زرقة الوجه واليدين والرجلين زرقةَ المياه المتجمّدة. وبعد وفاة هيجل، اشتكت زوجته من أن علّة وفاته كانت اضطرابات معوية عانى منها الفيلسوف إثر رحلته إلى باريس عام 1827.

والعديد من كاتبي سير حياة هيجل يتعاطفون مع ما قالته زوجته، ويقبلون روايتها للأحداث. ولكن ما جمعه الدكتور هيملوت دول من أدلة في كتابه عن هيجل «Hegels Tod» يبدو أنها تشير في مجموعها إلى الاتجاه المعاكس. إذ لعل إصرار زوجته على أن « Mein seliger, geliebter Mann» («زوجي الحبيب والمبارك»، كما قالت في رسالة كتبتها بعد وفاة هيجل) لم يمت من الكوليرا كان بسبب وصمة العار التي اقترنت بدفن ضحايا الكوليرا آنذاك؛ إذ كانوا كالمصابين بالجذام: يُدفنون عادةً في الليل، ودون مراسم جنازة، وفي مقبرة منفصلة عن بقية الناس.

ما الصلة بين هيجل وجسر بروكلين؟ في عام وفاة هيجل، ترك تلميذه المحبب إليه؛ يوهان أوغوست روبلينج بروسيا قاصدًا الولايات المتحدة (ويقال إن يوهان قد كتب أطروحة من ألفي صفحة عن مفهوم هيجل للكون). وقد نال روبلينج تفويض بناء جسر بروكلين عام 1867 بعدما استحدث تقنية ثورية في بناء الجسور باستعمال حبل سلكيّ ونظام الجملون في

الهندسة المعمارية. ولكن من سوء طالعه أن رجله أصيبت إصابةً بالغة في حادثة باخرة، ومات إثر عدوى مرض الكزاز بعد ستة عشر يومًا؛ رغم أن أصابع رجله المصابة قد بُترت.

إنّ جسر بروكلين ممتدّ شاسع، وثقيل، وقوطيّ التصميم، ومتين متانة فائقة، ويربط بين ضفتين ربطًا ما زال يبدو حتى اليوم وكأنه يستعصي على قوانين الجاذبية. وكنسق هيجل الفلسفي، كان جسر بروكلين يوم افتتاحه أكبر جسر في العالم، وأدهش عمل من نوعه. وكجسر بروكلين، ضخامة بناء نسق هيجل الفلسفي مطمورٌ في الرمال.

فريدريك هولدرلين (1770 – 1843)

في العام الذي كان يكتب فيه هيجل كتابه العمدة؛ «فينومينولوجيا الروح» (عام 1806)، أجبر صديقه المقرّب وتلميذه السابق؛ هولدرلين على الدخول إلى مصحةٍ للمرضى العقليين في مدينة توبنغن جنوبي ألمانيا. وقد أشرف عليه الدكتور أوتينريث الذي كان ذائع الصيت آنذاك، ومخترع قناع يضعه على وجوه مرضاه يحدّ من صراخهم. والمقالات الطبية عن هولدرلين تكاد تُجمع على أنه كان يعاني من الفصام الجامودي، وقد قُدِّر أنه لا أمل في شفائه، وأن حياته لم يبقَ فيها -إنْ تفسّحنا في التقدير- إلا ثلاثة أعوام؛ فأطلق سراحه من المصحّة ليرعاه حِرَفي متواضع يدعى إرنست زيمر، وقد قضى مع زيمر هذا 31 عامًا هي ما تبقى من عمر زيمر منذ رعايته لهولدرلين. أمّا هولدرلين فقد فاضت روحه إثر مرض الجُناب بعد عدّة سنوات وهو في الثالثة والسبعين من عمره.

جاءوا إليه قبيل وفاته بطبعة جديدة من أشعاره أعدّها كريستوفر شواب. وبعد أن تصفّح هولدرلين ديوانه، قال: «نعم، القصائد أصيلة، هي قصائدي، ولكن العنوان مخطئ؛ فلم أدعَ في حياتي باسم هولدرلين؛ بل سكاردانيلي، أو سالفاتور روسا، أو اسمًا منسوجًا على منوال هذه الأسماء». كما يحب «هولدرلين» أن يسميَ نفسه «بوناروتي» و«كيلالوسيمينو».

فريدريك فيلهيلم يوزف شيلنغ (1775 – 1854)

كان شيلنغ شريك هيجل وهولدرلين في سكن كلية اللاهوت في توبغن؛

حيث قُبل طالبًا فيها وهو بعدُ في مقتبل العمر؛ ابن الخامسة عشر عامًا ونصف عام. وبخلاف هيجل الذي كان يسميه شيلينغ «الشيخ الكبير»، والـذي مرّ بصعوبات جمّة في حصوله على منصب في الجامعة؛ عُيّن شيلنغ في منصب أستاذيّة مرموق في جامعة ينا الألمانية العريقة وهو في الثالثة والعشرين من عمره.

وقد كتب شيلنغ ما بين عامي 1795 و1809 كتابات فلسفية تثير سعة تنوعها الدهشة، وكان يبدو أنها تتغير سنة تلو الأخرى. ثمّة رواية يرويها أحد طلّابه الإنجليز في مطلع القرن التاسع عشر يُدعى هينري كراب روبينسون. وجاء فيها أن شيلنغ سأل روبينسون إنْ كان الثعبان رمزًا يناسب أن توصف به الفلسفة الإنجليزية أم لا؟ فأجاب روبينسون أنه رمز أحق بالفلسفة الألمانية؛ إذْ هو كشيلنغ، يبدلّ جلده كل عام. فرد عليه شيلنغ ردًا سريعًا بقوله إنّ الإنجليز لا يرون إلا الجلد، وليس ما يقبع تحته.

وفي عام 1841، عُيّن الشيخ شيلنغ أستاذًا جامعيًا للفلسفة في جامعة برلين؛ إذْ جلبته السلطات محاولةً من لندنها في اجتثاث حمى الهيجلية التي رأها بعض الناس تكتسح الحياة الفكرية في ألمانيا كاجتياح الكوليرا. ومحاضرته الافتتاحية التي كان الناس يترقبونها بلهفة حضرها جمعٌ غفير؛ منهم كيركيغارد، وإنجلز، وباكونين. ورغم أن دواء الهيجلية لم يكشفه شيلنغ؛ إلا أنه مات ميتةً هانئة مسالمة في سويسرا في الثمانين من عمره.

نوفاليس، فريدريك فرايهير فون هاردنبرغ (1772 – 1801)

يُعد نوفاليس -مع فريدريك شيلنغ- الفيلسوف الرومانطيقي بامتياز. كتب نوفاليس متأثرًا تأثّرًا بالغًا بمفهوم فيخته للأنا (السعي الدؤوب الذي لا ينقطع) يقول: «شق الطريق الغامض طريقه نحو الداخل. إنّ الأبديّة وعوالَمها فينا أو لا تكون، والماضي والمستقبل فينا أو لا يكون».

تبقّى ما سمّاه «المثالية السحرية» التي تنطلق من مقدمة «العالمُ تُحييه نفسي»، ويقول إنّ اللغة هي الوسط السحري الذي يُشكّل العالم. ورغم ذلك، لا يعتقد نوفاليس أن اللغة ملائمة في الإفصاح عن الأبديّة فينا (وهذه نقلة فلسفية ستؤثّر على التفكير التفكيكي المعاصر). وبعبارة أوضح: ما دام الإنسان محدودًا؛ فسيفلت اللامحدود من قبضته دومًا. والاسم الذي منحه الرومانطيقيون لهذه الهوّة بين المحدود واللامحدود هو **المفارقة**، فكما كتب

فريدريك شيلنغ «إنّ الفلسفة وطنُ المفارقة الحق». فبحسب الرومانطيقيون الألمان، أليَق وسط يُعبّر بواسطته عن فشل المفارقة هو الشذرة، أو القول الفَكِه. وتحقيقًا لهذه الغاية، نشر نوفاليس وشيلنغ مجموعة شذرات في عام 1790 في مجلتهما الأدبية بالغة التأثير «أتينيوم». وقد عقدا مقارنةً تشبيهية معروفة بين الشذرة والقنفذ: «ينبغي أن تكون الشذرة -كالعمل الفني المصغّر- معزولةً عزلًا تامًا عمّا يحيط بها، وأن تكون مكتملة بنفسها كالقنفذ». ويكتبان ضد الفلاسفة الذين يكتبون كتابةً نسقية كهيجل: «إنّ ضررَ النسق على الروح كضرر عدم وجود نسق. والحل: دمجُ الاثنين».

وقد رأى الرومانطيقيون حال الإنسان الحديث كحال المشرّد، والذي لن يقوده إلى منزل الإنسانيّة إلا الشاعر. وهذه ثيمة ستتكرر في جانب كبير من الرومانطيقية الإنجليزية.

إنّ نوفاليس هو المفكر الوحيد في هذا الكتاب الذي درس التعدين (إنْ صرفنا النظر عن لايبنتز). إذْ عَمل في إدارة استخراج الملح السكسوني في مدينة فايسنفلس الألمانية حتى وفاته المبكرة وهو بعدُ في التاسعة والعشرين من عمره. فبعد فترة تدهورت فيها حالته الصحيّة، وأصيب بجلطة دماغية، أرسل نوفاليس رسالة يستدعي فيها أصدقاءه. وفي الخامس والعشرين من شهر مارس لعام 1801، نام نوفاليس وفريدريك شليغل جالسٌ بجواره، مستمعًا إلى عزف أخيه كارل على البيانو. لم يستيقظ منذ ذلك الحين.

•

هاينريك فون كلايست (1777 – 1811)

يقلّب كلايست النظر في طبيعة النعماء في ختام مقالته القصيرة والبليغة «في مسرح الدمى». فنظرًا لطبيعة الوعي الإنساني المضطرب، يخلص كلايست إلى أن النعماء لا تظهر في شكل جسماني إلا في كائن «لا وعي له، أو أن وعيه مطلق؛ أي، إما في دمية أو إله».

في عصريّة 21 من شهر نوفمبر لعام 1811، وتنفيذًا لعهد انتحار، أطلق كلايست النار على صدر صديقه هينريت فوغل، ثم أفرغ ما في المسدس من رصاص في فمه. ويبدو أنهما كانا يشربان قهوة جلباها من مقهى مجاور استمتاعًا بالمنظر قبل أن يقتلا أنفسهما. وقد دُفنا في اليوم التالي في نفس المكان الذي ماتا فيه. فالانتحار -إذن- عودة إلى النعماء. كانت آخر جملة في المقالة «هذا الفصل الأخير في تاريخ العالم».

ومن سخرية القدر التاريخية الفجّة أن موقع انتحار كلايست وفوغل (ساحل فانزي جنوب غرب برلين) كان موقع جريمة قتل يهود أوروبا بعد قرابة 130 عامًا.

آرتور شوبنهاور (1788 - 1860)

لعلّ شوبنهاور أكثر الفلاسفة المحدثين حديثًا عن الموت، والذي ترك تشاؤمه الحاد أثرًا واسعًا يُتلمّس في فرويد والوجوديّة، وما زال مستمرًا في كتّاب معاصرين أمثال الفيلسوف الإنجليزي جون غراي.

إنّ شوبنهاور إيور الفلسفة القارّية[1]؛ إذ ما فتئ يقول إنّ الوجود غلطة، وإن «الحياة كفارة جريمة الولادة». ورغم ذلك، لنظرة شوبنهاور التشاؤمية وجه: فلو **لم تكن** غاية الإنسانيّة المعاناة؛ فإن البشر غير مهيئين لغايتهم الحق؛ فلا تخلو أرض من بلاء، وألم، ومرض، ومصيبة. إنّ الحياة الإنسانية بحسب شوبنهاور اضطراب محض؛ تقلّب مستمر يكشف عن نفسه أوضح كشف في الرغبة الجنسية التراجيكوميدية. كتب يقول في ذلك: «بدايتنا في جنون الشبق وحماس الشهوة، ونهايتنا في تحلل جميع أطرافنا وعفن رائحة الجثث».

كان شوبنهاور منثلم الصيت بكرهه للنساء. كتب يقول «إنّ الزواج محاولةُ الإمساك معصوب العينين بثعبان البحر بين ثعابين البر» وفي عام 1820، ثبت إدانته بتهمة الاعتداء على خيّاطة. فقد كان الفيلسوف حساسًا للإزعاج، واستشط غضبًا من صوت حديث الخيّاطة التي كانت تقف على درج خارج غرفته؛ فدفعها مدحرجًا إياها على الدرج. وقد أُلزم بدفع مصروف شهري لها حتى موتها. وحين ماتت بعد عشرين عامًا من الحكم، كتب شوبنهاور يقول « Obit anus, abit onus» («ماتت العجوز، ومات الهم»).

بحسب شوبنهاور، الموت علّة التفلسف، وما الحياة إلا موت مستمر أخذ شكل المعاناة. إنّ الإنسان **حيوان ميتافيزيقي** (animal metaphysicum)، وحاجتنا الميتافيزيقية جذورها ضاربة في محاولة الوقوف وجهًا لوجه إزاء الفناء. فالحياة هي حرفيًا **رهن**؛ عقدٌ مع الموت:

---

(1) إيور شخصية من شخصيات قصص الأطفال «**ويني الدبدوب**» (أو «ويني-نا-بوه»)» التي كتبها الإنجليزي آلن أليكسندر ميلن، وقد نالت سلسلة القصص شهرة عالمية في نسخة ديزني لها. إيور حمار متشائم ومكتئب وسوداوي على الدوام (المترجم).

«وحريٌ بنا أن نعدّ الحياة قرضًا أخذناه من الموت، وما النوم إلا الفائدة اليومية لهذا القرض».

وقد أقضّت مسألة الانتحار مضجع شوبنهاور (انتحر والده عام 1805). فإن كانت الحياة معيوبة كما يصرّ على ذلك شوبنهاور في كل سانحة؛ فلمَ لا يقتل نفسه؟ ما مسوّغ البقاء حيًا؟ وقد صدق أستاذ الفلسفة دايل جاكيت حين قال يبدو أن موقف شوبنهاور يلزّه إلى الدفاع دفاعًا مستميتًا عن الانتحار، ولكنّه ألحّ على أن الانتحار تصرف جبان. لماذا؟

الجواب في ميتافيزيقاه. إنّ الفكرة المحورية في أعظم أعمال شوبنهاور الفلسفية؛ «**العالم إرادةً وتمثيلا**» مفادها أن العالم ليس إلا سلسلة متعاقبة من المظاهر الزائلة، وفي بطن هذه المظاهر إرادة جامحة، ولا عقلانية، ووحشيّة يتعذّر فهمها. وعليه (وهذه الفكرة ستشق طريقها إلى فرويد) نحن لا نريد؛ بل إنّ إرادةً لا واعية تحكم سيطرتها علينا. فإشكالية الانتحار- إذن- أنه يحافظ على وهم أن للمرء إرادة. وبحسب شوبنهاور، لا يكون الانتحار مسموحًا إلا في حالة الزاهد الذي يُميتُ نفسه جوعًا (وسنرى هذه الحالة لاحقًا في حياة سيمون فايل).

ويلزَمُ عن رؤية شوبنهاور للإرادة لازمٌ غريب: إمكانية الحياة بعد الموت. فلو صحّ أن ما يحرّكنا إرادة خالدة طاغية، ولو أن جميع الأشياء المادية؛ بما فيها أنفسنا، ليست إلا آثار هذه الإرادة؛ فلا يصح القول إنّ حياة الإرادة تنتهي بموتنا. وعليه، الموت ليس فناءً كاملًا؛ بل تحلل الكائنات الفردة وإعادة تشكيلها في أشكال جديدة.

وهذا ما سمّاه شوبنهاور -تسميةً تُرجّع صدى الرواقيين والطاويين- palingenesis (البعث). إذن، فُتات شوبنهاور أو غيره (بمن فيهم الخيّاطة المكروهة) قد تجد طريقها إلى قلمك الرصاص، أو معطفك، أو فطورك. أمّا مظهر شوبنهاور المادي **بُعث** بعدما انتابته نوبة قلبيّة وأصابته ذات الرئة. وقد عثر عليه ميتًا جالسًا على كرسيه يوم 21 من شهر سبتمبر من عام 1860.

هاينريك هاينه (1797 – 1856)

كان أسلوب كتابة هاينه وخفّة دمه أحب لديدرو ولورنس ستيرن من أقرانه الألمان. ذكر هاينه ذات نص لو أن سمكةً تسبح في الماء سُئلت عن

شعورها؛ فستجيب قائلةً: «كهاينه في باريس». وقد مات هناك، كما ينبغي له، ويُرجّح أنه مات إثر الزهري. كانت كلماته الأخيرة «سيعفو اللّه عني. فهذه حرفته».

لودفيغ فويرباخ (1804 - 1872)

كتب ماركس في شبابه رسالة إلى نفسه، جاء فيها: «لا طريق **للحقيقة والحريّة** إلا تلك المؤدية إلى نهر النار [فويرباخ]. إنّ فويرباخ **مَطهر** الأزمنة المعاصرة».

ورغم أن فويرباخ يعرف الآن بوصفه سلف ماركس؛ إلا أنه كان أكثر الفلاسفة إثارةً للجدل وأوسعهم انتشارًا في ألمانيا في أواخر ثلاثينيات القرن التاسع عشر وأربعينياته. ولم ينل فويرباخ منصبًا في الجامعة بسبب رؤاه الراديكالية، واضطر إلى العيش على نفقة زوجته مما تكسبه من عملها في مصنع بورسلين في بَلدَة بزوكبيرغ الألمانية. وحين أفلست صناعة البورسلين وتعطلت عام 1859، عاش فويرباخ وزوجته في فاقة شديدة. وبعد إصابته بالجلطة الدماغية التي أدت إلى وفاته، جمع مناصرو الحزب الاشتراكي الألماني جديد النشأة مالًا معونة له.

وبعدما أنكر إمكانية خلود النفس في كتابه «**خواطر في الموت والخلود**» الذي كتبه وهو بعدُ لم يجاوز السادسة والعشرين من عمره، أمعن فويرباخ في نقده الراديكالي للمسيحية في كتاباته آخر حياته. إنّ المسيحية ليست إلا إعلاء لمثال الإنسان الكامل وتشخيصه في شكل إلهي: شخص المسيح، ثم سعى البشر إلى إغراب أنفسهم عن هذا الكمال. وما يعبد المسيحيون حين يجثون على ركبهم إلا أنفسهم وقد أغربت وتأمثلت، والعلاج الفلسفي تجاوزُ هذه الغربة، ونزع السحر عن المسيحية، وتوجيه البشر إلى فهم النفس فهمًا حقيقيًا. بحسب فويرباخ، مفاد ذلك أن تستحيل الفلسفة إلى أنثروبولوجيا. وكما جاء في مفكرته اليومية لعام 1836: «دعْ عنك العويل على قصر الحياة! فما هي إلا خدعة الإله التي تروم اختراق عقولنا وقلوبنا بغية استنفاد أفضل ما فينا لمنفعة الآخرين».

ماكس شتيرنر، وُلد باسم يوهان كاسبر شميت (1806 - 1856)

اعتقد شتيرنر أن فويرباخ لم يكن راديكاليًا كما ينبغي في نقده للدين.

وفي كتابه «**الأنا العليا وذاتها**»، رفض جميع المفاهيم الدينية، والأعراف الأخلاقية، والمواضعات الاجتماعية. وما زال يُعد الكتاب بيانًا كلاسيكيًا عن الأنا الأناركيّة الفردانية، وما زال كتابًا بديعًا. كتب شتيرنر يقول فيه: «إنّ المقدس شأنُ اللّه، وشأن الإنسان. أما أنا فلا شأن لي بالمقدس، ولا بالإنسان، ولا بالحق، ولا بالعدل، ولا بالحرية، وغيرها؛ لا شأن لي إلا ما لي؛ وهذا الشأن ليس شأنًا عامًا؛ إنما شأن فريد، كفرادتي. لا شيء يعنيني أكثر من نفسي».

نال كتاب «**الأنا العليا وذاتها**» اهتمامًا نقديًا بالغًا، ونجد شاهدًا على هذا الأثر في كتاب ماركس وإنجلز «**الأيديولوجيا الألمانية**»؛ حيث خصصا مئات الصفحات في تفكيك «القديس ماكس» سطرًا سطرًا. ولكن نجاح شتيرنر لم يدم طويلًا، وكانت حياته بعد ذلك محزنة؛ إذ لم تلقَ كتبه اللاحقة نجاحًا، وتخلّت عنه زوجته الثانية، وذكرت فيما بعد أنه إنسان كريه الطبع وخبيث. وقد افتقر شتيرنر فقرًا مدقعًا، وأُودع السجن مرتين.

وفي 25 من شهر يونيو من عام 1856، لسعت حشرة طائرة رقبة شتيرنر، ومات بعد شهر إثر حمى نجمت عنها.

أسياد الشك، وبعض غير الشكاك من الأمريكان

رالف والدو إيمرسون (1803 – 1882)

إنّ إيمرسون أول فيلسوف أمريكي نأتي على ذكره في هذا الكتاب. وقد كان نيتشه -الذي يَصعُب إرضاؤه- يقدّر إيمرسون تقديرًا عاليًا، وإن كان يصف إيمرسون على أنه «فلسفة ألمانية غمرها ماءٌ كثير وهي تعبر المحيط الأطلسي». وبصرف النظر عن ذلك، فإنّ إيمرسون شبه مجهول في أوروبا، ولا يؤخذ مأخذًا فلسفيًا جادًا في بقية أقطار العالم. وأغلب الأمريكان يقرأون عدّة مقالات له في مرحلة التعلم الثانوية، ثم يطويه النسيان، وأغلب من هم ليسوا أمريكان لا يقرأون حتى هذه المقالات.

إنّ أسلوب إيمرسون المكثّف والموجز والتنبوئي، والممتزج بنبرة تأمّليّة مذهلة عُرفت عن نثره، نراه واضحًا في «**تجربة**» (1844)، وهي مقالة حثّ كتابتها وفاة ابنه قبل عامين من نشرها. ولكن هذه الوفاة لم تحرّض إيمرسون على أداء شعائر الرثاء المعتادة؛ بل على العكس من ذلك؛ إذ كتب يقول إنّ فجيعة موت ابنه «لم تمسّني». وكأن جانبًا منه لا يُنزع منه إلا بتمزيقه أشلاءً قد «سقط مني دون أن يخلّف ندبة». ويقول «آسى على أن الأسى لا يعلّمني شيئًا». ويختم مقالته في عتمة مطبقة «لم يبقَ لنا إلا الموت. وننظر إلى ذلك نظرةَ الرضا المتجهّم، ونقول: على الأقل يوجد أمر واقع لن نخطئه». إنّ ما يواجه في هذا الموقف ليس رفض الحداد؛ بل عدم القدرة عليه. فما نفعُ الفكر الحسن؟ يرد إيمرسون على هيجل ردًا لمّاحًا بقوله «الحياة ليست ديالكتيك». إنما الحياة «شكٌّ وارتياب؛ نومٌ في نوم».

ورغم ذلك ليس كل ما فيها هباء؛ فالسعادة عيشُ «أعظم عدد من الساعات الطيبة»، ويتطلّب ذلك ارتياض الصبر. فكما كتب يقول: «الصبر والصبر؛ سننتصر في النهاية [...] لا تعبأ مطلقًا بالهزوء، ولا بالهزيمة. عاود النهوض أيها القلب الكبير! ولعلنا نقول: ثمة نصرٌ لكل عدالة».

مات إيمرسون صابرًا على الالتهاب الرئوي.

هنري دايفد ثورو (1817 – 1862)

إنّ تأمّلات ثورو -وهو تلميذ إيمرسون- في الطبيعة في كتابه «**والدن**»، ودفاعه عن الضمير الفردي ضد الحكومة الظالمة تمزج بين الرومانطيقية وحركة الإصلاح في صميم الحركة الفلسفية التي سُميت «الفلسفة المتعالية».

أُصيب ثورو بالتهاب القصبات بعد جولة استطلاعية معتادة في آخر الليل يعدُّ فيها الحلقات المتشكّلة على سطح جذوع الشجر المقطوعة في ليلة ممطرة. وساءت صحته في السنوات الثلاث اللاحقة، ويبدو أنه أدرك أن نهايته وشيكة؛ فتقبّل الموت ساكنَ البال.

وحين سُئل إن كان تصالح مع الله وتاب إليه؛ فأجاب: «لم أدرِ أننا كنا على خلاف». وقد وفاته المنية في الرابعة والأربعين من عمره، ولا توجد إلا كلمة واحدة كُتبت على شاهد قبره في مقبرة سليبي هولو في بلدة كونكورد في مقاطعة ماساشوستس: «هنري».

جون ستيوارت ميل (1806 – 1873)

يوجد بورتريه لميل في الحجرة رقم 26 في متحف لوحات البورتريه الوطني في لندن رسمه الرسام جورج فريدريك واتس قبل أشهر من وفاة الفيلسوف. يظهر ميل في البورتريه وقد خفض عينيه متأملًا، وأطبق شفتيه، وأحكمَ ثبات تعابير وجهه الذي غُمر نصفه في الظلال، وأحاط بحاجبيْ ميل سوداوية جنائزية شبه كاملة.

ومن حسن الطالع أن وفاة ميل لم تكن بهذه الكآبة. إذْ كان معتزلًا في فيلا سان فيران في بلدية أفينيون الفرنسية برفقة ربيبته؛ هيلين تايلور، التي لازمته منذ وفاة زوجته قبل خمسة عشر عامًا. وكـ«روسو» في شيخوخته، صار علم النبات مصدر بهجة له. وفي ليلة السبت في الثالث من مايو، أصابه البرد بعد أن سار 24 كيلو مترًا، وساءت حالته الصحية بعد ذلك؛ ثم مات هانئ البال في نومه بعد أربعة أيام.

شعار ميل المحبب إليه أخذه من رواية توماس كارليل الساخرة من الفلسفة الألمانية؛ «Sartor Resartus»: «اعمل حين يُسمى ذلك يومًا؛ فبمقدم الليل، لا يعمل إنسان». وقبيل وفاته، قبل إنّ ميل قال لهيلين: «أنتِ تعلمين أنني وفّيتُ بعملي». دُفن بجوار زوجته في مقبرة سان فيران.

تشارلز داروين (1809 – 1882)

حمل كتاب داروين الأخير -الذي نُشر قبل وفاته بعام- عنوان «**تشكّل عفن الخضراوات بواسطة أفعال الديدان، مع ملاحظات في عاداتها**».

ورغم عنوانه الثقيل؛ إلا أنه استقبل بحفاوة، وتجاوزت مبيعاته مبيعات «أصل الأنواع»؛ وقد أفرح ذلك داروين وفاجأه. وكما أشار عالم النفس البريطاني جون بولبي، لقد أبان داروين -بفضل شدّة ملاحظته للتفاصيل، ومواظبته التي لا تلين، ورؤية عقله النظرية الواضحة في جميع أعماله- أن نظامنا البيئي يعتمد اعتمادًا كاملًا على عمل أبسط مخلوقات الأرض.

ومن المحزن أن داروين شغل باله بالديدان حين أوشك أن يصبح طعامها. ويبدو أنه تاق للموت في آخر عمره؛ حيث كان يرى المقبرة المجاورة لمنزله في قرية دون الواقعة في مقاطعة كنت البريطانية بوصفها «أعذب مكان على وجه البسيطة». وفي عامه الأخير، أخذ التعب ينهك نفسه تدريجيًا، واشتكى بقوله: «لا أقوى -في سنّي هذه- على استهلال بحوث تستغرق سنوات طوال؛ وهذه البحوث الطوال هي متعتي الوحيدة». لقد أضنته الحياة، وبعد نوبة قلبية داهمته، اعترف بقوله «لا أطرف جفنًا خوفًا من الموت». ولم يُسمح لداروين أن يكون طعامَ الديدان مدفونًا في مقبرة قرية دون؛ رغم أنه أراد ذلك. إذ دُفن اللاأدري المشهور (ومصطلح «لا أدرية» سكّه توماس هاكسلي ليصف موقف داروين تجاه المعتقدات الدينية) في دير وستمنستر -على مبعدة أقدام من إسحاق نيوتن- بعد مراسم كَنسيّة مهيبة.

سورين كيركيغارد (1813 – 1855)

يبدو أن كيركيغارد كان سليم الصحة -إن استثنينا الإمساك- ولكنه أصبح مريضًا في سبتمبر من عام 1855، وانهار مغشيًا عليه في الشارع في الثاني من أكتوبر. وقد أُخذ بطلب منه إلى مستشفى فريدريك في كوبنهاغن حيث ساءت حالته. وتذكر ابنة أخت كيركيغارد أنه لحظة إحضاره إلى المستشفى قال إنه جاء إلى هنا ليموت، وقد فارق الحياة بعد ستة أسابيع في 11 نوفمبر وهو في الثانية والأربعين من عمره. وأما سبب الوفاة فمجهول، وقد كان السل هو تشخيص المرض الأولي.

ويبدو أن كيركيغارد فقد رغبته في الحياة؛ إذ أتعبته كتابة أعماله الأدبية العبقرية والفذة، كما أكأبته حالة حياته الشخصية المؤسفة، وحالة المسيحية في الدنمارك. وقد زاره صديق عمره إيميل بويسين في آخر أيامه، وأشار إلى كيركيغارد إشارة مهذبة أن جانبًا كبيرًا من حياته لم يذهب هدرًا؛

فرد قائلًا: «ولهذا أنا مبتهج ومغتم؛ فلا يوجد مَن أشاركه فرحتي» وقال: «أدعو الله أن يخلّصني من إحباطي لحظة موتي».

وهذه الملاحظة الأخيرة هامة وحزينة؛ فقبل ستة أعوام من ذلك نشر كيركيغارد باسمه المستعار «أنتي-كلايماكوس» كتابه **«المرض طريق الموات»** (1849)، وما المرض المميت إلا القنوط الذي عدّه كيركيغارد الوعي بالخطيئة، ولا يبرأ الإنسان من هذا المرض إلا بالإيمان؛ وعلى وجه التحديد، الإيمان بعفو المسيح لخطايانا. وبحسب كيركيغارد -ناسجًا على منوال القديس بولس ولوثر- يتطلّب الشفاء من القنوط الموت عن العالم بواسطة الإيمان بالمسيح؛ وما المسيح إلا موت الموت. إنّ الإيمان نقيض الخطيئة، وهو تلك الحالة التي تزمع النفس فيها على أن تكون نفسها، و«وترتاح راحةً تَشفُّ عن العزيمة التي قامت عليها».

ومما يحزن النفس أن راحة كيركيغارد المسالمة لم تدم طويلًا. إذ ذكر الأديب المعروف هانس كريستيان أندرسن وقائع فضيحة في **كيركيغارديّة** كيركيغارد («كيركيغارد» تعني حرفيًا ساحة الكنيسة في اللغة الدنماركيّة). فرغم هجومه اللاذع على مسيحيّة قساوسة الدنمارك المخزية، دُفن كيركيغارد بعد طقوس دينية كاملة، وألقى كلمة التأبين أخوه بيتر الذي كان أُسقف مدينة آلبورغ. فأغضب ذلك ابن أخ كيركيغارد؛ هينريك لوند، فاعترض محتجًا بإلقاء خطبة عند قبر كيركيغارد حقّر فيها رجال الدين، وعلى وجه الخصوص الأسقف بيتر، لدفنهم شخصًا تبرّأ من كل ما يربطه بما سمّاه هينريك «مسيحيّة الألعوبة التي يتبناها القساوسة».

استقال بيتر كيركيغارد بعد وفاة أخيه بسنوات من مهامه الأسقفيّة، وتخلّى عن حقوقه في رعاية شؤونه. ومات عام 1888 وقد ذهب عقله.

كارل ماركس (1818 – 1883)

أقام ماركس علاقة طويلة وموجعة مع الألم. إذ عاني فترة كتابته **«رأس المال»** (1860 – 1866) مما وصفه في عدة رسائل بقوله «زكام بغيض، والتهاب عينين، والتهاب مفاصل، وقيء صفراوي، وآلام حادة في الكبد، وعطاس، ودوخة، وكحّة ملازمة، وجمرات جلديّة خطرة». وهذه الجمرات تسببت في «آلام مُريعة»، وفي فترة من الفترات انتشرت في «جثتي كلّها»، وعلى وجه الخصوص، انتشرت انتشارًا مفزعًا في عورته، ومن نافلة القول

إنّ ذلك قد أغمّه. هذا ولم نذكر التهاب الجنبة، وورم الرئة الخبيث الذي كان سبب وفاته.

إنّ العقدَ الأخير من حياة ماركس عقدُ الأمراض المزمنة والترحال المضني بحثًا عن علاج هذه الأمراض. وقد أخذته هذه الرحلات لفترات طويلة إلى مصايف علاجية في ألمانيا، والنمسا، وسويسرا، وفرنسا، والجزائر؛ وفي وجهات لا تدانيها روعة؛ مثل جزيرة فينتنور، وجزر القنال الإنجليزي، ومدينة إيستبورن، ورامسغيت. ويبدو أن المطر طارد ماركس أنّى حلّ وارتحل؛ بما في ذلك الجزائر ومونت كارلو.

ضاق ذرعًا بالسياسة في أعوامه الأخيرة، وأصبح مكتئبًا كآبة تحول بينه والانخراط في عمل جاد. وقد هشّمتْ روحَه وفاةُ زوجته الحبيبة جيني عام 1881، وابنته البكر وأحب عياله إليه التي كان يدلّعها بـ«جينيتشين» قبل وفاة ماركس بشهرين. ورغم كل تلك المصاعب، فارق الحياة فراق مسالم؛ إذْ مات وقد غشيه النوم جالسًا على كرسي مريح. وكما قال صديقه إنجلز في خطبة تأبينه (وإنْ شاب كلامه إسفاف بلاغي لم يرمِ إليه): «في الرابع عشر من مارس، وفي الثالثة إلا ربع عصرًا؛ كفَّ أعظم مفكر على وجه البسيطة عن التفكير».

دُفن ماركس في نفس المقبرة التي دفنت فيها زوجته؛ في مقبرة هايغيت شمالي لندن. وزُيّن ضريحه -الذي أصبح منذ زمن ضريحًا يزار- بجملة كتبت بالذهب؛ وهي الأطروحة الحادية عشرة المشهورة من أطروحاته حول فويرباخ: «لم يجاوز الفلاسفة تفسير العالم تفسيرات مختلفة؛ إلا أن الأهم من ذلك هو تغييره».

نال ماركس لقب أعظم الفلاسفة قاطبة بفارق شاسع عن البقية في تصويت على إذاعة البي بي سي في 4 يوليو عام 2005.

ويليام جيمس (1842 – 1910)

كان جيمس براغماتيًا، وتجريبيًا، وأحد مؤسسي علم النفس؛ إلا أنه رغم ذلك افتُتنَ طيلة حياته بالبحث في خوارق الطبيعة والتجارب الصوفيّة. وقد أودى به ذلك إلى تناول ضروب مختلفة من المخدرات؛ إذْ زعم -مثلًا- أنه لا يفهم هيجل إلا حين يفعل أكسيد النيتروز فعله فيه.

استحدث جيمس في مقالاته الأخيرة فكرةً سمّاها «التجربة الصِرف»، وبها يصرف نظره عن فكرة أن الوعي وهم، ويرى الوعي الصِرف بوصفه استيعاب الحاضر كما هو ببساطة، دون الالتفات إلى تقسيمات الماضي والحاضر، أو الذات والموضوع؛ ففي التجربة الصِرف لم يوجد الحاضر إلا ليعاش.

وقد كان جيمس لاأدريًا إزاء مسائل من قبيل مسألة خلود الروح أو وجود الله. وفي كتابه **«أصناف التجربة الدينية»**، كان مستعدًا لقبول إمكانية وجود «شيء أكبر من أنفسنا»، حيث «سنجد فيه سلامنا الأعظم». وبالنسبة إلى شخص عانى من «انعدام التلذذ» (anhedonia) في مقتبل عمره؛ حيث عاش فترات طويلة من الاكتئاب، بل وحاول الانتحار بسببه؛ من نافلة القول إنّ فضول جيمس إزاء عوالم التجربة هذه ليس مجرد فضول نظريّ.

مات جيمس إثر تضّخم القلب الذي تسببت به رحلاته الوعرة إلى الجبال، إذْ كانت هذه الرحلات وسيلة راحته المحببة إليه. ومما يميّز جيمس طاقته الفكرية التي لا يحدها حد؛ إذْ كان يكتب مقدمة إلى الفلسفة قبيل وفاته بأيام معدودات. كتب في مستهلّ صفحاتها يقول: «الفلسفةُ -التي مستهلّها التعجّب كما قال أفلاطون وأرسطو- تصّورُ كل شيء مختلفًا عمّا هو عليه. إنّها ترى المألوف كما لو كان غريبًا، وترى الغريب كما لو كان مألوفًا».

ذهب جيمس قبل وفاته بعام إلى حضور محاضرة فرويد في زيارته الأولى إلى الولايات المتحدة. ويستذكر فرويد مشيه وحديثه مع جيمس، حيث أعطاه جيمس -على حين غرة- حقيبته، وطلب منه أن يواصل سيره إلى أن تخف آلام الذبحة الصدرية. ويقول فرويد: «مات إثر ذلك المرض بعد عام، ولكم وددت أن أحظى بشجاعة كشجاعته تلك في حضرة الموت».

مات جيمس في حضن زوجته أليس في منزل العائلة الواقع في جبل مونت في ولاية نيوهامشر. قال لزوجته حينها إنه يترقّب الموت، وطلب منها أن تبتهج من أجله. وتذكر في مذكراتها «توفي جيمس قبيل الساعة 2:30 في أحضاني... استراح من الألم، وغاب الوعي». التقط ابنه بيلي صورةً لجثة أبيه وهي ممددة على شراشف بيضاء مجعّدة على سريره الحديدي، وصنع من ذلك قناع على هيئة جيمس في حالته تلك.

أما أخو جيمس؛ الروائي هنري جيمس فقد مات بعد وفاة أخيه بست سنوات عام 1916. وأود أن أقتبس شهادة إيدث وارتون عن وفاة هنري جيمس من كتابها «**نظرة للوراء**» (1934)؛ وذلك لجمال نثرها، وما يعكسه من وجع صادق:

«كان احتضاره بطيئًا ومخيفًا. وقد سبق السكتة الدماغية الأخيرة سكتة أولية أو سكتتان، وكلاهما تسببا في إضعافه إضعافًا يقدر عقله الواعي على إدراكه، ولا بد أن هذا الإحساس بالوهن كان مضاعفًا تضاعفًا مؤلمًا لإنسان مثل جيمس -إذ لم ينفك طيلة حياته عن التفكر في الألم- يترقب أعراضه الأولى ترقبًا يقظًا. وقيل إنه قال لصديقته القديمة السيدة بروثيرو -حين رأته بعد سكتته الدماغية الأولى- إنه حين خرّ هابطًا على الأرض بعدما داهمته السكتة (كان يهمُّ بارتداء ملابسه حينها) سمع صوتًا يقول في الغرفة، ولم يكن هذا الصوت -حسبما يبدو- صوته: «ها هو هذا أخيرًا؛ ذو الوجاهة!». وهذه عبارة بديعة يجدر بها أن تدوّن. لقد رأى ذا الوجاهة قادمًا؛ فواجهه، واستقبله بكلمات تَليقُ بكل ما مرّ به في حياته».

فريدريك نيتشه (1844 – 1900)

سال حبر كثير -لعله أكثر من اللازم- حول إعياء نيتشه في تورين مستهل يناير عام 1889، و«جنونه» الذي أعقب ذلك، ووفاته بعد أحد عشر عامًا. وجانبٌ معتبر من التخمينات حول جنون نيتشه مصدره أخته؛ إليزابيث فورستر نيتشه. وقد عادت إليزابيث إلى ألمانيا بعدما حاولت تأسيس مستعمرة آرية في الباراغواي تسمى «نويفا خريمانا» (ألمانيا الجديدة)، وزوجها انتحر في عام 1889، وانهارت المستعمرة إثر المصاعب التمويلية.

من نافلة القول إنّ إليزابيث المعادية للسامية بضراوة لم تكن شخصًا أنيس المعشر، ودورها في تحرير أعمال نيتشه وتحويرها، والتعتيم على تاريخ أخيها الطبي، موحٍ عن شخصيتها. ولقد أصرت أن علة جنون أخيها الإنهاك الذهني الذي تسبب به تفكيره المضني، ولم تقبل قط أن إعياء نيتشه نتيجة عدوى الزهري التي أصابته في ماخور حين كان طالبًا في دمينة كولونيا عام 1865، ولقد تلقى علاجًا في ليبزيغ عام 1867. ورغم تباعد الفترة الزمنية، إلا أن فترة تكشف الزهري متوقعة؛ منذ ظهوره الأول في عام 1871 وحتى إعيائه عام 1889 (لقد كان الزهريّ إيدز القرن التاسع عشر).

فلا يوجد جانب غريب في الأمر إلا المدة الزمنية بين إعياء نيتشه ووفاته (ومن باب الاستطراد: اعتقد ريتشارد فاغنر أن علة مرض نيتشه إفراطه في الاستمناء، وقد حرص الملحّن العظيم على إيصال تشخصيه الطبي إلى طبيب نيتشه).

وبعد عودة نيتشه إلى ألمانيا، وُضع في عناية أوتو بينزفاغنر؛ عمّ عالم النفس الوجودي المشهور لودفيغ بينزفاغنر الذي تأثر تأثّرًا بالغًا بهايدغر. ويظهر أنّ أوتو بينزفاغنر كان طبيبًا مثابرًا ومجتهدًا، ورغم أن نيتشه آنذاك لم يكن فيلسوفًا معروفًا؛ إلا أنّ أوتو درس كتابات نيتشه بُغية تحسين فهمه لعقلية مريضه.

وقد شخّص بينزفاغنر نيتشه تشخيصًا دوبلوماسيًا بقوله إنّ ما فيه «شلل متفاقم». وما في ملف نيتشه الطبي يميط اللثام عن تفاصيل مقرفة؛ إذ يبدو أن نيتشه كان يعاني من الكوبروفاجيك؛ وجانب من هذا المرض أكلُ غائطه وشرب بوله.

وذات يوم، تبادل نيتشه وبينزفاغنر حديثًا يثير الشجى؛ حيث ابتسم فيه الأول للثاني وسأله بقوله: «أرجوك، امنحني طرفًا من صحة». ومن هوس إليزابيث في التعتيم على حقائق أخيها المقرفة يبدو أنها رتبتْ خطة سرقة ملف نيتشه الطبي، ولم تُعرف محتويات هذا الملف إلا بعد سنوات من موتها عام 1935 (وقد حضر هيتلر جنازتها).

وما لا يقدّر حقّ قدره عادةً في كتابات «جنون» نيتشه تهكمُه اللاذع وسخريتُه الذاتية من نفسه. فهل من المفترض أن يأخذ المرء عنوان سيرة نيتشه الذاتية الزائفة؛ **«هذا هو الإنسان»** على محمل الجد (والعنوان هو جملة قالها بيلاطس البنطي للمسيح المعذب والعاجز)؟ ألا نجدُ ولو طرفًا من هزل في عناوين فصول الكتاب؛ مثل «لمَ أنا على هذا القدر من الحكمة»، و«لمَ أنا على هذا القدر من الذكاء»، و«ما الذي يجعلني أكتب كتبًا ممتازة»، و«لمَ أنا قدر»؟ وحين كتب نيتشه يقول: «يدفع المرء ثمن خلوده غاليًا: لا بد أن يموت المرء عدّة مرات وهو حي»، ألمْ يرمِ إلى أن نَبتسم، ولو قليلًا؟

كتب نيتشه رسالة مؤرخة بتاريخ السادس من يناير لعام 1889 إلى المؤرخ ياكوب بوركهارت حثّت صديقه وزميله السابق في جامعة بازل؛ فرانس أوبربيك على القدوم إلى تورين وإحضاره من هناك، جاء فيها:

«عزيزي البروفيسور، أفضّل أن أكون أستاذًا جامعيًا في بازل على أن أكون إلهًا، ولكنني لا أجرؤ على تضخيم أناي بحيث أتجاهل خلق العالم».

ولعلنا نخلص إلى خلاصة تنسج على هذا المنوال بخصوص موقف نيتشه تجاه المسيحية. إذ يُختم «**هذا هو الإنسان**» بكلمات تبدو مؤثرة: ««هل فُهمت؟» - ديونيسيوس ضد المصلوب». ولكن حرب نيتشه الضروس على المسيحية لا ينبغي أن تقود المسيحيين إلى رؤيته بوصفه شخصيةً شيطانية مارقة؛ إنما كما قال: «يقدّرني المسيحيون الصادقون». وقد كتب رئيس أساقفة كانتربيري روان ويليامز -كما لو أنه يؤكد ما قاله، وهو مسيحي صادق- قصيدةً في «جنون» نيتشه والموت. ختمها بهذه الكلمات:

«في الليل زأر،

إبان النهار، همس: صوتي لم يكن جميلًا.

بيضاء، ومتورمة، كانت جمجمته التي غرقت كحصاة.

نَفَسهُ، في النهاية، كان صوت خطوات على زجاج مكسور».

وكما قال نيتشه هازئًا: «يولد بعض الرجال بعد موتهم».

سيغموند فرويد (1856 – 1939)

تحدث فرويد في رسالة كتبها في عامه الأخير عن «عودة صديقي العزيز السرطان الذي كنتُ أشاركه وجودي منذ ستة عشر عامًا». إذ أجرى فرويد ما بين أبريل 1923 ووفاته عدّة عمليات لسرطان فمه، وفكه، وسقف حلقه، وتتفاوت تقديرات عدد العمليات ما بين 22 إلى 33 عملية. وقد كانت علّة ذلك إدمانه التدخين؛ حيث كان يدخّن 20 سيجارة في اليوم، ولم يقدر على التفكير والكتابة دونها، ولم يقوَ على الإقلاع عنه.

عاش فرويد ألمًا مزمنًا، ورغم ذلك، لم يتناول أدويةً إلا حبات إسبرين قبيل وفاته. كتب إلى ستيفن زفايغ (الذي ألقى كلمة في جنازته): «أفضّل التفكير وأنا أتعذب على عدم التفكير البتة». وفي الشهور الأخيرة من عمره، تمدد السرطان في خده تمددًا خرجت منه رائحة كريهة نفّرت منه حتى كلبه المحبب إليه؛ حيث كان يتكوّر الكلب على نفسه في زاوية الغرفة (الكلب من نوع التشاو تشاو، وقد كان فرويد -على غير ما هو متوقع- مغرمًا بالكلاب).

أحكم السرطان انتشاره في وجه فرويد؛ فضمر جسده إثر عجزه عن الأكل. قال فرويد حينها لطبيبه المخلص ماكس شور: «عزيزي شور، هل تذكر محادثتنا الأولى؟ لقد وعدتني حينها أنك ستساعدني إن لم أعد أقوى على العيش. ما الحياة إلا عذاب الآن، ولم يعد فيها طرف معنى». فأعطى شور فرويد مورفينًا؛ فتناوله وغشيه نوم هانئ، ومات في اليوم التالي.

كان فرويد كئيب المزاج حينها، وقال إنه يفكر بالموت كل يوم. كما أنه دأب على عادة مفزعة؛ حيث كان يودع أصدقائه عقب كل لقاء بقوله «مع السلامة، لعلّكم لن تروني مجددًا». لن أفصّل في نقاش مفهوم حافز الموت (حيث يقول فرويد -قولًا غير خافٍ تأثره بشوبنهاور- أن غاية المساعي الإنسانية حالةٌ من الموات تنقطع عندها جميع الأعمال)، ولكن توجد أدلة تشير إلى أن فرويد نفسه كان يتوق إلى الموت. فبعدما أغمي عليه في ميونخ عام 1912، كانت كلماته الأولى حين استعاد وعيه: «ما ألذ أن تموت!».

ورغم كل ذلك فإنّ استجابة فرويد لمعاناته الجسدية تُفصح عن قبوله الواقع، وعن غياب تام للشفقة على الذات. إذ لم تبدو على فرويد ملامح الشكوى أو التبرّم من وجعه؛ بل قبل به، وسلّم مقاليده لقدره. ولم يحتفل فرويد بالألم ولم يتهرّب منه، وهو في هذا الجانب أقرب لإبيقور ومونتيني منه إلى شوبنهاور؛ ففي فرويد قبول واضح بالواقع وبالألم الذي قد يأتي به. فكما قال المحلل النفسي إرنست جونز في خطبة تأبين فرويد في محرقة جثث غولدرز غرين شمالي لندن بعد بضعة أسابيع من اندلاع الحرب العالمية الثانية: «لو وُجِدَ رجلٌ يقال فيه إنّه قد دحر الموت نفسه، وعاش رغم أنف ملك الأهوال؛ الذي لم يهزّ فيه شعرةً واحدة؛ لكان فرويد هذا الرجل».

هنري بيرغسون (1859 – 1941)

مات بيرغسون ميتةً فلسفية صادقة. إذ كان يُطلب من اليهود -إثر القوانين العنصرية التي وضعتها حكومة فيتشي العميلة بعد هزيمة فرنسا من ألمانيا النازية عام 1940- تسجيل أسمائهم عند السلطات، ورغم أن برغسون قد استُثني من ذلك بسبب شهرته؛ إلا أنه في الثالث من يناير اختار طوعًا الاصطفاف مع بقية اليهود، ومات إثر البرد. وقد كان منجذبًا روحيًا إلى المسيحية، لكنّه رفض اعتناقها؛ حيث قال في ذاك: «كنتُ

سأعتنق المسيحية لولا أنّي استشرفتُ -ومنذُ سنوات- موجةً عاتية من معاداة الساميّة أوشكتْ على إغراق العالم. أودُ أن أبقى ضمن أولئك الذين سيُضطهدُ غدهم».

كان بيرغسون فيلسوفًا ذائع الصيت، وبالغ التأثير في زمانه، وحاز كل الجوائز الأدبية والأكاديمية المتاحة. لقد كان مشهورًا شهرةً جعلت الفرنسيين يتحدثون عن «le Bergson boom» (فورة بيرغسون) بعد ظهور كتابه **«التطوّر الخلّاق»** في عام 1907. وقد سُجلتْ زحمة مرورية في برودواي في مانهاتن سببتها محاضرة بيرغسون الافتتاحية عام 1913، كما أنه من الفلاسفة المعدودين الذين حازوا على جائزة نوبل للآداب في عام 1928. ورغم كل هذا المجد؛ بعد موته، توارى اسمه عن المشهد الفلسفي حتى استعيد الاهتمام بأعماله قبل أعوام قريبة؛ وجانب كبير من فضل هذه الاستعادة يرجع إلى تأثير بيرغسون على جيل دولوز.

جون ديوي (1859 – 1952)

إنّ ديوي شخصية لم تقدّر حق قدرها في الفلسفة المعاصرة. إنّ أثر كتاباته الضخمة التي خطّها في حياته المديدة قد بُتر بعد وفاته؛ وذلك لعاملين: ظهور التوجه العلمي المتنامي في الفلسفة الأنجلو-أمريكية في خمسينيات القرن العشرين، ونزعة استهجان الفينومينولوجيا والماركسية في الفكر القاري في نفس الفترة الزمنية.

إنّ كتابات ديوي لا تنتمي إلى أيٍّ من هذين المنزعين الفلسفيين؛ ولكنه مهمومٌ بمشاغلهما. وفلسفته تستقبل برحابة صدر الفكر القاري (فكر هيجل على وجه الخصوص)، كما أن ديوي ساهمَ إسهامات هامة في المنطق وفلسفة العلم؛ على وجه الخصوص، مسألة تأثير الداروينية على الفلسفة. يوجد نقاش مستفيض عن التعددية الثقافية والسياسية في الفلسفة هذه الأيام -أحيانًا يكون النقاش أجوفًا- لكنّ ديوي قد سبق الفلاسفة والباحثين في هذا الموضوع بفترة زمنية طويلة.

قد يقال إنّ الفلسفة كانت تتحسس من الديموقراطية؛ منذ سخرية أفلاطون من السياسة القائمة على الرأي وليس المعرفة إلى هجو نيتشه القول بالمساواة بين البشر؛ إلا أنّ ديوي يُبيّن المساهمة التي في يد الفلسفة للحياة الديموقراطية. وهذا لا يفضي إلى جعل الفلاسفة ملوكًا، ولكنه لا

يجعلهم أيضًا خدمًا في قصر العلم الكريستالي كما يقول لوك؛ إذ إنّ محكّ الأمر العلاقةُ بين الديموقراطية والتعليم. حيث يعُدّ ديوي التعليمَ الترقي المستمر والدينامي للحياة الديموقراطية، وهو ما يطلق عليه اسم «إعادة البناء»، وقد اعتقد -وقد صدق- أن المجتمع لا يُحوّل من نفسه ما لم يتنبّه إلى علم التربية (البيداغوجيا). إنّ التعليم في نظر ديوي أهمُ من المعرفة، وقد عرّف الفلسفة بوصفها «نظرية التعليم العامة». وضع رؤاه المؤثرة في التعليم موضع تجريب في جامعة شيكاغو -التي كانت حديثة حينذاك- بعد عام 1894، ثم في جامعة كولومبيا في نيويورك.

مات إثر التهاب رئوي وبعد معاناة لازمته من وركه المكسور عام 1952 لم يتعافَ منها قط.

القرن العشرون المديد
1:
الفلسفة إبان الحرب

إدموند هوسرل (1859 – 1938)

اعتنق هوسرل البروستانتية اللوثرية في شبابه، ورغم ذلك، أصوله اليهودية هي التي تسببت في طرده من جامعة فرايبورغ بعدما استولى هتلر على مقاليد السلطة عام 1933. وقد كان سلوك هايدغر -تلميذ هوسرل السابق، وخلفه في أستاذية كرسي الفلسفة في الجامعة- سلوكًا مخزيًا تجاه معلمه؛ حدَّ أنه حرمه من امتيازات المكتبة الجامعية.

وفي عامَيّ 1935 و1936 -حين استحلك الظلام في سماء أوروبا- سافر هوسرل الشيخ من فيينا إلى براغ كي يلقي المحاضرات التي كانت الأساس الذي بنى عليه كتابه الذي لم يُنجزه؛ «**أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية**». فبحسب هوسرل، الفلسفةُ حريةُ المسؤولية الذاتية المطلقة، وما الفيلسوف إلا «الخادم المدني للإنسانية». ويختتم الكتاب بتأكيده على أن واجب الفيلسوف مواجهةُ «حقد الروح البربرية»، وتجديد الفلسفة بواسطة «شجاعة العقل». فأعظم المخاطر في الأزمات التي تواجه «الأوروبيين الطيبيين» كان -وما زال- الوهن؛ أي، رفض استئناف معركة العقل الفلسفية ضد البربرية.

يقول مساعد هوسرل السابق، وتلميذه المخلص؛ لودفيغ لاندغريب إنه حين مرض هوسرل مرضه الذي مات منه لم تكن له إلا أمنية واحدة: أن يموت ميتةً تليق بفيلسوف. رفض هوسرل شفاعة كنيسته، وقال: «عشتُ فيلسوفًا، وأود أن أموت فيلسوفًا».

جورج سانتيانا (1863 – 1952)

استقال سانتيانا من منصبه في هارفرد بعد وفاة والدته عام 1912 وسافر إلى أوروبا (كان حينذاك فيلسوفًا مرموقًا ومؤثرًا)، ولم يعد أبدًا إلى الولايات المتحدة، وأصبحت روما وطنه المُتبنَّى. وقد عاش عيشةَ الزهاد في دير الراهبات الزرق في هضبة كابيتولين رغم أنه لم يعتنق الكاثوليكية. سأله صديقه ذات يوم: لمَ لمْ تتزوج قط؟ فأجاب سانتيانا: «لم أجزم رأيي: أأتزوج، أم أشتري كلبًا؟». كتب وصيُّه ومساعده السابق؛ دانيال كورس عن مشهد معتاد في آخر أعوام سانتيانا: «إن لم تمتطر السماء وابلًا، نذهب إلى مطعم من المطاعم المجاورة لتناول الغداء؛ حيث يطلب سانتيانا طبقًا

بدا لي من طبق الأثرياء؛ كالكاري الهندي الحار، أو طبق حلويات باذخ يختتم به مأدبته، كما أنه يشرب ثلاثة كؤوس من النبيذ -قرابة نصف لتر- مع طعامه (وكنتُ مفتونًا بطريقة صبّه ما تبقى من النبيذ على الكعكة).

تلذذه المستهتر سيستفز الذوق الأمريكي البيورتاني في الذوق الطيب، ولكن رؤاه السياسية الرائعة والمغايرة للسائد ستزيد الاستفزاز مرتين. فبحسب تود كورنان، كُتبتْ مقالة عن سانتيانا في مجلة «**لايف**» بعدما رآه جنود أمريكيون في روما إبان تحرير إيطاليا عام 1944، وفيها سُئل سانتيانا عن رأيه في الحرب العالمية الثانية؛ فقال: «لا أعرف شيئًا، إنني أعيش في الأبدي». لا يطيق سانتيانا صبرًا على ما لا يمنحه لذة. فلو سلّمنا أن الروح مغروسة في الجسد؛ فالنتيجة (كما كتب في رسالة له): «أن الحل سيكون ضربًا من الإبيقورية؛ أي، الاستمتاع بصفو الحياة من لحظة إلى أخرى؛ دون التفات إلى اهتمام أو ندم».

عَـدَّ سانتيانا مـن تلامذته في هـارفـرد شعـراء مبرّزيـن؛ مثل روبـرت فروست، توماس ستيرنز إليوت، ووالس ستيفنز؛ وأشعار هذا الأخير على وجه التحديد حبلى بتأثير الفيلسوف. ومن قصائد ستيفنز الأخيرة قصيدة كتبها بعد وفاة سانتيانا، جاء فيها «إلى فيلسوف قديم في روما»؛ حيث صوّره «على أعتاب الجنة». وتماهي احتضار ستيفنز بالفيلسوف المتوفى واضحٌ جلي؛ إذ كتب كتابةً يشع منه دفء لا تخطئه عين، وإنْ شابها تضارب عواطف:

تهجع في غور الصحو،

حيًا، في دفء سريرك، وعلى حافة كرسيك،

ولكنّك تحيا في عالمين، دون توبة

كما لو أن امرأً، وكما لو أن امرأً، أخلص توبته،

لم يطق صبرًا على المهابة التي تحتاجها.

تصرّم حبل حياة سانتيانا بعد معاناة من السرطان. وقبيل وفاته بأيام، سأله كوري إنْ كان يتألم أم لا: «نعم، يا صديقي. ولكن ألمي ألم جسدي لا توجد فيه مصاعب أخلاقية بتاتًا».

لم يكن سانتيانا الفيلسوف الوحيد الذي اختار الموت طوعًا في المدينة الأبدية؛ فبرنارد ويليامز الذي كان يحتضر من سرطان مزمن قضى آخر أيام حياته في روما عام 2003.

بينيديتو كروتشه (1866 – 1952)

كان كروتشه أهم فيلسوف إيطالي في النصف الأول من القرن العشرين، ورمزًا لمعارضةِ فاشيةِ موسوليني. وبعدما تيتّم إثر زلزالٍ أرضي عام 1883؛ أصبح عملُه حياتَه. وقد سئل كروتشه عن صحته قبيل موته في الرابعة والثمانين من عمره؛ فأجاب إجابةً لائقة به: «أحتضر في عملي».

جيوفاني جنتيلي (1875 – 1944)

رغم أن كروتشه كان صديق جنتيلي، ورغم أنهما حررا مجلة «**لا كريتيكا**» الدورية بالغة التأثير ما بين عامَي 1903 و1922؛ إلا أن خلافًا مزمنًا قد نشب بينهما إثر تبنّي جنتيلي للفاشية. وقد وصف جنتيلي نفسه ووصفه موسوليني على أنه «فيلسوف الفاشية»، كما أصبح وزير التعليم، وتبوأ عدّة مناصب سياسية ذات نفوذ في العشرينيات والثلاثينيات. وفي 15 أبريل من عام 1944، بعد تحرير إيطاليا، اغتال جنتيلي جنودٌ في ضواحي فلورنسا، وأغلب الظن أنها أوامر صدرت من الحزب الشيوعي الإيطالي.

أنطونيو غرامشي (1891 – 1937)

وهذا يفضي بنا إلى الحديث عن أعظم فيلسوف شيوعي في إيطالي؛ بل ربما في العالم أجمع. في عام 1926، خرق الفاشيون حصانة البرلمان حين سجنوا غرامشي بعدما انتخب نائبًا برلمانيًا عام 1924. وبعد محاكمته عام 1928، حُكم على غرامشي بالسجن عشرين عامًا وثمانية شهور. وقد قال المدعي العام عن غرامشي «يجب علينا أن نعطّل عمل هذا الدماغ لمدة عشرين عامًا».

رغم وهن صحة غرامشي، ورغم إجباره أوّل فترة سجنه على مشاركة خمسة مساجين آخرين في زنزانة واحدة؛ لم يكف دماغ غرامشي عن العمل،

وأثمر عن **«مذكرات السجن»** المنشور بعد وفاته. وينقد في المذكرات مفاهيم الماركسية الأساسية نقدًا بناءً، ويعيد تأسيسها. ويصف غرامشي موقفه على أنه «فيلسوف البراكسيس»، ويعني بها وحدة التأمل النظري والحياة العملية -وحدةٌ وصفناها آنفًا في أطروحة ماركس الحادية عشرة عن فويرباخ.

لم تُختزل الماركسية على يد غرامشي إلى ضرب من الحتميّة التاريخية؛ حيث ينبغي تفسير جميع مناحي الحياة على ضوء مسبباتها الاقتصادية؛ إنما صوّر غرامشي الماركسية بوصفها فلسفة البراكسيس. إنّ ماركسية غرامشي توسعت بحيث تأخذ في حسبانها المجال السياسي، والأيديولوجي، والديني، والثقافي بأوسع معاني الكلمة.

بعدما تدهورت صحته في السجن، أصبح غرامشي حرًا من الناحية القانونية عام 1937، ولكنّ المرض أقعده. ومات في 27 أبريل إثر نزيف دماغي.

برتراند راسل (1872 – 1970)

أتذكّر أن أوّل كتاب ذي غلاف مقوّى اشتريته كان الطبعة الأولى من كتاب راسل **«لمِ أنا لستُ مسيحيًا؟»** (1957). وقد كتب راسل على غلاف الكتاب الأزرق المزق كلمات ترجّع صدى كلمات إبيقور ولوكريتيوس: «أعتقد أنني حين أموت فستتعفن جثتي، ولن يبقى من أناي شيء. لستُ شابًا وأحب الحياة، ولكنني أزدري رعشة الرهبة من خاطر الفناء. لولا أن السعادة تنقضي لما كانت سعادة حقّة، كما أن الفكر والحب لا يفقدان قيمتهما لأنهما ليسا دائمين».

إذن إنّ أي تصور عن خلود الروح لا بد أن يكون جائرًا -لأنه غير صحيح- ومدمرًا لإمكانية السعادة التي تتطلّب قبول تناهينا. ومن هذا المنطق، رأى راسل أن جميع الأديان الكبرى في العالم خاطئة ومضرّة أخلاقيًا. إنّ العالم الذي نعيش فيه لا يسير وفق خطة إلهية؛ إنما هو خليط من الفوضى والصدف. إنّ ما يحتاجه العالم إذن ليس العقيدة الدينية؛ بل مسلك البحث العلمي الذي قد يمكننا من فهم شيء من هذه الصدف والفوضى.

تُوفي راسل بعد معاناة من التهاب الشعب الهوائية الحاد، وقد كان في صحبة زوجته الرابعة؛ إيدث. أصر على عدم إقامة مراسم الجنازة، وعلى ألّا يكون الإرماد علنيًا. كما أنه نص على عدم تشغيل الموسيقى.

نُثِرَ رماد راسل على التلال الويلزية، وقد كتبت حفيدته لوسي إلى زوجة راسل الثانية دورا التي قد لاح الامتعاض على وجهها: «إن أقلقتك أشباح الهموم؛ فلتلقيها مع ذكريات طفولتنا بين هذه الجبال المهيبة». فكما بيّن كاتب سيرة راسل؛ راي مونك فإن حياة راسل قد مُلئت بهموم الجنون، وقد بقت هذه الهموم بعد موته. كتب مونك يقول: «ترك راسل بعد موته زوجتين سابقتين حانقتين، وابنًا مجافي مصابًا بالفصام، شعروا بأن «أشباح الجنون» تطاردهم، كما وصف راسل عائلته في عام 1893».

بعد خمسة أعوام من وفاة راسل، نزلت لوسي من باص في قرية ساينت بورين في مقاطعة كورنوال، ثم غمرت نفسها بزيت البارافين، واشعلت في نفسها النار كما فعل الراهب البوذي في فيتنام إبان الاحتلال الأمريكي. كان الألم حاذًا، فركضت وهي تصرخ إلى ورشة حدادة؛ حيث دثروها بالبطانيات والأكياس لإخماد النيران. فقدت لوسي وعيها، وماتت قبل أن تصل إلى المستشفى.

موريتز شليك (1882 – 1936)

توجد في تاريخ الفلسفة مصادفات سعيدة ومصادفات تعيسة، ومن المصادفات السعيدة أن موريتز شليك قد نال أستاذية كرسي الفلسفة في جامعة فيينا عام 1921؛ وهو نفس العام الذي نُشر فيه كتاب صغير الحجم صعب الفهم كتبه فيلسوف شاب من فيينا يدعى لوفيغ فيتغنشتاين؛ «**رسالة منطقية-فلسفية**».

وقد أصبح شليك رئيس مجموعة فكرية بالغة التأثير عُرفت في عام 1929 باسم حلقة فيينا. وأقول على وجه التقريب وعلى عجالة: اعتقدَ وضعيو مناطقة فيينا أن جميع الحقائق إما سليمة منطقيًا أو قابلة للتحقق تجريبيًا. وعلى هذا المنوال، نقدر على إزالة جميع آثار الميتافيزيقا من الفلسفة.

ومن المصادفات التعيسة أن حلقة فيينا اختفت بعدما اغتال شليك طالبٌ مختلٌ على درج جامعة فيينا. انجرفت النمسا إلى عملية **الآنشلوس**؛ انضمامها إلى ألمانيا النازية عام 1938؛ فغادر بقية أعضاء حلقة فيينا تدريجيًا إلى إنجلترا والولايات المتحدة حيث أثّروا تأثيرًا بالغًا في تكوّن الفلسفة الأكاديمية.

انضم الطالب إلى الحزب النازي، ولكن يبدو أن سبب الجريمة نتيجةُ ضغينة شخصية إثر رفض شليك أطروحة دكتوراة؛ إذْ يبدو أن الطالب كان يترصد شليك عدّة أسابيع قبل قتله؛ حيث كان يتبعه وزوجته إلى السينما، ويحجز مقعدًا في الصف المقابل لشليك مباشرة، ويقضي فترة الفلم كاملة ملتفتًا من مقعده، ومحدقًا في وجه شليك. وقد حضّ أصدقاءُ شليك وطلابه الآخرين أن يخطر الشرطة بالأمر ويضع حدًا لهذا الملاحقة، ولكن شليك -وهو الليبرالي المخلص لليبراليته- رفض تدخّل الشرطة.

كتب شليك في ورقة نشرها في مجلة «**فيلوسوفيكل ريفيو**» (**philosophical review**) في عام وفاته: «يسهل عليّ تصوّر حضور جنازة جسدي؛ فلا أسهل من وصف عالم لا يفترق عن عالمنا العادي إلا في غياب تام عن معطيات ما أسميه أجزاء جسدي».

لا يُعلم إنْ كان شليك قد تحقق من هذه الملاحظة تجريبيًا.

جورج لوكاش (1885 – 1971)

دُفن لوكاش في بودابست بعد تكريمات من الحزب الشيوعي الذي استعاد مكانته السياسية في المجر عام 1960. ولكن رغم هذا التكريم، بالكاد استطاع لوكاش الفرار من الإعدام عام 1956 حين كان وزير الثقافة في حكومة إيمري ناغ. وبسبب ذلك ثمة حكاية ظريفة ظرفًا سوداويًا:

لم يكن لوكاش معجبًا بكتابات فرانز كافكا، وقد وصفه بأنه «مثالي»، ومثال سيء لجماليات الحداثة المنحطة. إذْ دعى لوكاش إلى جماليات واقعية ترفض عالم **الذعر** الكفكاوي وغربته؛ حيث الأفراد المنعزلون يعتقلون إثر جرائم مجهولة، ويحاكمون محاكمات عبثية، ويصدر الحكم في حقهم دون سبب.

أُعدم ناغ بعد دخول الدبابات السوفييتة إلى أراضي بودابست لتحطيم الانتفاضة المجرية، واعتقل لوكاش في منتصف الليل، ورمي في شاحنة نقل عسكرية مع بقية المسؤولين الحكوميين، وتوارت الشاحنة في دجنة الريف إقامةً لموعد مع قدر مجهول و -غالبًا- مؤلم.

أُخذ لوكاش إلى قلعة ضخمة في ترانسيلفانيا، ولم يُقل له إنْ كان سيطلق سراحه أو سيظل محبوسًا للأبد. وكما تذكُر الحكاية، التفت

لوكاش إلى أحد المسؤولين المعتقلين معه وقال: «كافكا كان واقعيًا إذن».

جمال هذه النكتة السوداوية هو أن لوكاش سخر من نفسه في هذا الموقف العصيب. إنّ نكتة النكتة أنْ لوكاش رأى نفسه سخيفًا لأن الواقع تآمر عليه وأحضره في موقف يناقض أحكامه الجمالية تناقضًا صارخًا، وهو ما اعترف به طواعيةً. إنّ الدعابةَ الحقة ضَحِكُ المرء من نفسه.

فرانز روزينزويغ (1886 – 1929)

في عام 1919، مر لوكاش بتجربة أشبه ما تكون بتحوّل ديني إلى البلشفية، وانخرط في نشاطات حكومة بيلا كون الشيوعية قصيرة الأجل في المجر. وقبل ستة أعوام، في عام 1913، مر روزينزويغ بتجربةِ تحولٍ من نوع مختلف. ففي ليلة السابع من يوليو، أثناء مناقشة محتدمة مع صديقه روزنستوك؛ قرر روزينزويغ أن يعتنق المسيحية، ولكنّه قال «لو لم أكن يهوديًا لما كنتُ مسيحيًا»، وقد دأب على ارتياد المعبد اليهودي في برلين حتى عُمّد. ورغم ذلك، إبان عيد الغفران في 11 أكتوبر، عاش تجربة دينية أفضت به إلى الالتزام باليهودية مجددًا. لا نعلم طبيعة هذه التجربة تحديدًا، إلا أن روزينزويغ قال بعد مضي عدة سنوات إنّه قد تخلّى عن نفسه لو اعتنق المسيحية. فكما كتب يقول: «ينبغي ألا يؤول مآل حياة اليهودي إلى خروجه عن نفسه؛ بل بالأحرى عليه أن يمضي بدربه إلى أعماقها».

وبعدما قضى روزينزويغ فترة خدمته في وحدة الدفاع الجوي للجيش الألماني في حملة البلقان إبان الحرب العالمية الأولى، بدأ بكتابة تحفته **«نجمة الخلاص»** على بطاقات بريد الجيش (والشيء بالشيء يذكر: كتب فتغنشتاين المسودة الأولى من **«رسالة منطقية فلسفية»** في الجبهة الروسية والإيطالية عام 1917-1918). ويستهل روزينزويغ **«نجمة الخلاص»** برفضه الصارم لعلاقته الفكرية السابقة بهيجل؛ إذْ زعم أن «الفلسفة قد آلت على نفسها نفض الخوف من الأشياء الأرضيّة، وسلب الموت من لسعته السامة».

فمن محاولة طاليس فهم المبدأ المحيط بالواقع كله («الكل ماء») إلى فكرة هيجل عن المعرفة المطلقة، حاولت الفلسفة معْرفة الكل، وعليه، أنكرت واقعة الموت المفردة. فالموت في نظر الفيلسوف ليس شيئًا يذكر؛ إذ إننا نفهم الواقع يحيط به كله. فمن هذا المنظور، إن الفلسفة في عين

روزينزويغ نكران الموت، «وتسد آذانها عن صيحة الإنسانية المفزوعة». ويقول -في مقابل ذلك- إنّه حريٌ بنا تعلّم السير بجوار الله بتواضع، وإبصار جميع الأشياء بعين الخلاص. إذ كتب يقول: «تصبح الحياة خلودًا في مجد أنشودة الخلاص الأبديّة». فهذا الطريق وحده الذي يسعنا السير عليه «إلى الحياة» كما قال في آخر كلمات الكتاب.

شُخّص روزينزويغ بالتصلّب العضلي الجانبي عام 1922 (هو نفس المرض الذي عانى منه ستيفن هوكينغ). وفي آخر أيامه، لم يستطع روزينزويغ التواصل إلا عن طريق زوجته التي كانت تقرأ حروف الأبجدية -حرفًا حرفًا- حتى يطلب منه التوقف، ومن هذا تخمّن زوجته الكلمة المقصودة. وأما آخر كلماته -التي كتبت بهذه الطريقة المتعبة- فقد كانت جملة ناقصة، وهي: «وها قد آن الآوان، مقصد المقاصد الذي كشفه المولى لي في نومي، مقصد المقاصد؛ حيث يوجد ...».

قُطِعَت الكتابة بدخول الطبيب، ومات روزينزويغ ليلتها.

لودفيغ فيتغنشتاين (1889 – 1951)

جهل فيتغنشتاين بفترات محورية في تاريخ الفلسفة ملفتٌ للنظر. ومما يؤسف له أن ذلك قد شرّع جهلًا مماثلًا بين العديد من أتباعه الذين لم يحظوا بقبس من ذكائه. نقرأ في «**رسالة منطقية فلسفية**» رجع صدى ما يُزعم أنه رؤية إبيقور عن الموت: «الموت ليس حدثًا في الحياة؛ إذ إننا لا نخبر الموت. ولو قلنا إنّ الخلودَ انعدامُ الزمن وليس مدة زمنية لا متناهية؛ فإنّ حياة الخلود هي لأولئك الذين يعيشون في الحاضر. إنّ حياتنا لا حد لها كما أن مجال أبصارنا لا حد له». وفي القضية التالية في الكتاب، يقول فيتغنشتاين -قولًا أقرب في روحه إلى لوكريتيوس- «هل حللتُ لغزًا إن عشتُ للأبد؟»

قبل أيام من وفاته -وبعد يوم ميلاده الثاني والستين- أسهب فيتغنشتاين موضحًا هذه الملاحظة في تعليق كتبه إلى الطبيب النفسي مارسيه دروري: «أليس لافتًا للنظر -رغم علمي بدنو أجلي- أنني لم أفكر بـ«حياة المستقبل»؟ فجميع همّي ما زال في هذه الحياة، وفي الكتابة التي ما زلت قادرًا عليها».

لقد كتب فيتغنشتاين في الفلسفة حتى آخر أيامه، وخَبرَ خلودًا لا يقض مضجعه إمكان الفناء أو الحياة الآخرة. وبعدما شُخّص بالسرطان المزمن -ويبدو أنه خبر استقبله استقبال من انزاح عنه الهم- انتقل ليعيش مع الدكتور بيفان وزوجته، وقد جاء في رسالة له إبان إقامته معهما: «سأعمل الآن وكأنني لم أعمل من قبل قط»، وأتم في الشهرين الأخيرين من حياته النصف الثاني من مخطوطة الكتاب الذي نشر بعنوان «**في اليقين**». والشذرة الأخيرة من الكتاب مؤرخة بتاريخ 27 أبريل؛ أي قبل وفاته بيوم.

تُذكر رواية مفادها أن فيتغنشتاين زار الفيلسوف جورج إدوارد مور عام 1944 إثر إصابة مور بسكتة قلبية في رحلة له إلى الولايات المتحدة، وبتوصية من طبيبه، شددت زوجة مور على أصدقائه ألا تزيد زياراتهم عن ساعة ونصف. ولكنّ فيتغنشتاين كان الوحيد الذي تبرّم من هذه القاعدة، وقال إنّ النقاش لا ينبغي أن يقطع إلا حين يصل نهايته اللائقة به. وأضاف فيتغنشتاين يقول لو مات مور أثناء حديثه مع زواره؛ فتلك ميتة كريمة؛ «أن يموت منتعلًا حذاءه».

مات فيتغنشتاين منتعلًا **حذاءه**. وقد توطدت علاقته بالسيدة بيفان؛ إذ كانا يذهبان إلى الحانة سويًا كل ليلة في الساعة السادسة مساءً؛ حيث تشرب نبيذ البورت، وأما فيتغنشتاين فيفرغ كأسه في نبتة الدريقة. أهدته يوم ميلاده بطانية كهربائية، وقالت له: «كل عام وأنت بخير»؛ فرد فيتغنشتاين محدقًا في عينيها: « لن يكون هناك عام بعد الآن».

جلست السيدة بيفان بجوار فيتغنشتاين في ليلته الأخيرة، وحين قالت له إنّ أصدقاءه سيزورونه يوم غد؛ رد بقوله: «أخبريهم أنني عشتُ حياة رائعة».

ومما يُعجب له أن فيتغنشتاين قد أقيمت له جنازة كاثوليكية في كامبردج. وهو وإن كان أبعد ما يكون عن الكاثوليكية؛ إلا أنه -كما يزعم الفيلسوف البريطاني المعاصر راي مونك الذي كتب سيرة عن فيتغنشتاين- عاش حياة متدينة جدًا. إنّ حياة فيتغنشتاين ومماته كأنهما حياة قديس ووفاته في زماننا: فقد كانت حياة متقشفة، وصارمة، قاسى فيها عذابات داخلية، وعاش علاقة متوترة بجانبه الجنسي، والتزم فيها بجدية أخلاقية حازمة.

مارتن هايدغر (1889 – 1976)

وضع فيتغنشتاين نفسه في مواقف خطرة إبان الحرب العالمية الأولى، كما أنه هَّلل مُرحبًا بتعيينه في وحدة قتالية على الجبهة الروسية؛ حيث تطوع لأداء أخطر الأعمال الحربية في تلك الوحدة: الاستطلاع. ولقد أبان عن رباطة جأش منقطعة النظير في القتال، وحاز ترقيات متتابعة في وقت وجيز. وبعدما أصاب الجند الروس فتغنشتاين بطلقة رصاص في جبال الكاربات، قال: «أصبتُ يوم أمس. فُزِعتُ! لقد أفزعني الموت. أما اليوم فإنّ رغبة الحياة تَدبُ في نفسي».

أما هايدغر فقد كان على نقيض ذلك؛ فقد خدم في الجيش في السنة الأخير من الحرب العالمية الأولى في وحدة الرصد الجوي -في برلين أولًا، ثم على ضفاف نهر المارن- حيث شارك في المهمة بالغة الخطورة التي اسمها رصد الأحوال الجوية. ولكن رغم ذلك عاش هايدغر -كلوكاش وروزينزويغ- تجربة تحوّل عبر الأحداث التي خبرها في الحرب العالمية الأولى، قاطعًا مع ما سمّاه «عقيدة النظام الكاثوليكي». وبعد عام 1919 -العام الذي عُيّن هوسرل فيه أستاذًا مساعدًا في جامعة فرايبورغ في جنوب غربيّ ألمانيا- بدأ يلقي سلسلة محاضرات وحلقات دراسية مذهلة لم تُنسج على مثال سابق كان حصيلتها إتمام كتابه «**الكينونة والزمان**» المنشور عام 1926، ونجد في قلب هذا الكتاب تأملات بالغة التأثير في الموت.

ورغم طول «**الكينونة والزمان**» واستغلاقه، إلا أن الفكرة الأساسية في الكتاب بالغة اليسر: الكينونة **هي** الزمان؛ أي، وجودُ الإنسان وجودٌ زماني ممتد بين ميلاده وموته. الكينونة هي الزمان، والزمان متناه؛ فهو ينتهي بموتنا. وعليه، إن أردنا فهم معنى أن تكون إنسانًا أصيلًا؛ فلا بد من وضع حياتنا في أفق موتنا؛ ما سمّاه هايدغر «الكينونة نحو الموت». وبعبارة صَلفة: بحسب مفكرين أمثال أوغسطين، ومارتن لوثر، وكيركيغارد، لا تجد النفسُ نفسَها إلا عَبر علاقتها بالله، أما بحسب هايدغر، فسؤال وجود الله من عدمه ليس ذا بال فلسفيًا؛ فلا تصدُق النفس مع نفسها إلا عَبر مواجهة الموت؛ أي أن تخلق معنى لفنائها. فلو صح أن وجودنا متناهٍ؛ فمعنى أن تكون إنسانًا يتضمن فهم هذا الفناء، أو كما جاء في عبارة نيتشه التي يحب هايدغر ذكرها: «أن يكون المرء نفسه».

إنّ تحليل هايدغر لـ«الكينونة نحو الموت» -رغم أسلوب كتابته المتقعّر-

تحليلٌ مباشر ويترك انطباعًا قويًا في النفس، ولكن ثمّة اعتراض عليه: يقول هايدغر إنّ الميتة الأصيلة ليست إلا ميتة المرء نفسه، فالموت فداء لشخص آخر -كما كتب- ليس إلا «تضحية بالنفس». فبحسب هايدغر، ميتات الآخرين ثانوية مقارنة بموتي الذي له الأولوية. وفي نظري (وهذا نقد أول من ذكره إيدت شتاين وإيمانويل لفيناس)، إنّ هذا التصور عن الموت خاطئ ووخيم أخلاقيًا. فبعكس ما قال، أعتقد أن الموت يجيء إلى عالمنا عبر ميتات الآخرين؛ سواء كانوا والدين، أو مُحبين، أو أطفالًا، أو حتى ضحية مجهولة ماتت في مجاعة أو حرب بعيدة عنّي. فعلاقتي بالموت ليستْ -أولًا وقبل كل شيء- خوفي من حتفي المحتوم؛ بل انكساري حين آسى على ميتٍ أو أجزع عليه.

كما نجد بشكل مفاجئ إنسانوية تقليدية في مقاربة هايدغر للموت. ففي نظره، لا يموت إلا البشر، أما النباتات والحيوانات فهي تهلك ليس إلا. لستُ خبيرًا بموت النباتات، ولكن البحوث التجريبية تبين أن الثدييات العليا -الدلافين، والفيلة، وكذلك القطط والكلاب- تعرف الموت؛ سواء كان موتها أو موت المحيطين بها. فلسنا المخلوقات الوحيدة في هذا الكون الذين وخزهم إحساس الموت.

وفي شتاء عام 1975 حين بلغ هايدغر السادسة والثمانين من عمره، زاره صديقه هينريتش بيتزيت زيارته الأخيرة. وحين همَّ بيتزيت بالرحيل، رفع هايدغر يده وقال: «نعم يا بيتزيت، أزفتْ النهاية». بعد أن صحى هايدغر من رقدة هنيئة في 26 مايو من عام 1976؛ رجع إلى نومه، ومات.

رودولف كارناب (1891 – 1970)

ما أقصر كتاب في التاريخ؟ الجواب: كتاب **ما تعلمته من هايدغر** الذي كتبه رودولف كارناب. أمزح طبعًا. لقد كتب كارناب عام 1932 نقدًا لاذعًا ومؤثرًا في هايدغر وسمه «**تجاوز الميتافيزيقا بالتحليل المنطقي للغة**»، ويزعم فيه أن قضايا (propositions) هايدغر المنطقية مجرد هراء؛ لأنها ليست صحيحة منطقيًا وغير قابلة للتحقق منها تجريبيًا. إنّ رؤى هايدغر قد تفصح عن موقف معين تجاه الحياة، لكنّها -في نظر كارناب- تقال محمّلة بلغة فلسفية مزيفة وترهات ميتافيزيقية. ولا يحق أن يجد الإفصاح عن مثل هذه الرؤى عن الحياة موطئ قدم في الفلسفة، فهي أنسب للأدب

أو الموسيقى. ويقول كارناب -متهكمًا- إنّ «الميتافيزيقيين موسيقيون دون موهبة موسيقية».

وبحسب كارناب، العلم قادر على الإجابة عن كل سؤال محتمل، وهو تراكمي، والمعرفة فيه تحرز تقدمًا بمرور الزمن. وقد اعتقد كارناب أن الفلسفة ينبغي أن تصاغ على قالب هذه الفكرة عن العلم، وعليه، رغم أن تاريخ الفلسفة (بله تاريخ الفلاسفة) قد يكون لافتًا للنظر؛ إلا أنه ثانوي قياسًا بالنشاط العلمي للفلسفة.

يسعنا القول إنّ فتغنشتاين قد أثّر تأثيرًا بالغًا في الفلسفة في بريطانيا بعد مماته، ولكن كارناب -عبر تأثير تلامذته مثل كواين- كان قوّة هائلة شكّلت الفلسفة الأكاديمية في الولايات المتحدة الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية. ولعلّ هذا ما يفسّر هيام الفلسفة الأمريكية بالعلم، وانعزالها عن الفنون والعلوم الإنسانية.

كان كارناب اشتراكيًا إنسانويًا، وهذه المعلومة لا يعرفها الناس عنه قدر معرفتهم بأنه كان فيلسوف المنطق والعلم. فقد رفض عرض تولي أستاذية كرسي جامعة كاليفورنيا لأن ذلك سيجبره على توقيع معاهدة الولاء المكارثي [التي كانت موجهة ضد الاشتراكيين].

وقد زار كارناب قبيل وفاته فلاسفة مكسيكيين سجناء في مدينة مكسيكو تعبيرًا عن تضامنه معهم، كما أنه كان ناشطًا سياسيًا في سياسات المضادة للعنصرية. والصورة الأخيرة لكارناب التقطت له وهو في حضرة نقاش لمنظمة السلام الأسود في لوس أنجلوس، وقد كان هو الوجه الأبيض الوحيد في الصورة. عاش كارناب قريبًا من المكان الذي أكتب فيه هذه الجمل؛ حيث كان يعيش في منزل معزول في جبال سانتا مونيكا.

انتحرت زوجته إينا عام 1964، وتوفي كارناب عن تسعة وسبعين عامًا إثر مرض خاطف حاد.

إيدت شتاين، بنديكتا تيريزا للصليب (1891 - 1942)

وهذه قصة أخرى عن تجربة تحوّل، ولكنها تنتهي نهاية مأساوية.

ترعرعت إيدت شتاين في عائلة يهودية أرثوذوكسية، ولكنها ألحدت عام 1904. كانت تلميذة نجيبة للفلسفة، وقد عيّنها هوسرل مساعدةً

له حين تولى أستاذية كرسي جامعة فرايبورغ عام 1916. ولم تكن هذه مهمة سهلة؛ إذ كان هوسرل مفكرًا فوضويًا، ويكتب كتابةً مختزلة على طريقة غابلزبرغر (Gabelsberger)، وهي كتابة يَصْعُبُ فك شفراتها، بله تحريرها.

لقد سلكت شتاين الطريق المقابل للطريق الذي سلكه هايدغر؛ إذ بدأ حياته كاثوليكيًا على نهج مدرسة توما الأكويني، ولكنه فقد إيمانه فيما بعد، أما شتاين فإنها كانت ملحدة، ثم اعتنقت الكاثوليكية؛ بل أنها ترجمت كتابات للأكويني. وقد انتقدت في ملحق نشر بعد موتها لكتابها العمدة **«التناهي والكينونة الخالدة»** مفهوم هايدغر «الكينونة نحو الموت». فكما قال ألسدير ماكنتاير في كتابه عن شتاين: «نتعلّم ما معنى ترقّب موتنا من أولئك الآخرين الذين نتشارك معهم -مشاركةً جسيمة- في ترقب موتهم».

ذات ليلة، حين كانت تقيم شتاين مع أصدقائها في صيف عام 1921، تركها أصدقاؤها وحيدة في المنزل. تناولت سيرة القديسة تريزا الأفيلاوية ولم تستطع وضع الكتاب جانبًا حتى أتمت قراءته كاملًا؛ فقررت من فورها اعتناق الكاثوليكية، وانضمت إلى أخوية تريزا للراهبات في كولونيا. وفي 3 ديسمبر من عام 1938، عبرت شتاين الحدود إلى هولندا هربًا من ملاحقة النازيين لما سموه «غير الآريين». ورغم ذلك، بعدما نشر الأساقفة الهولنديون في عام 1942 خطابًا يجرّم النازية ومعاداة السامية؛ أمر هتلر باعتقال جميع الكاثوليكيين غير الآريين. فأرسلت إلى معتقلات أوشفيتز-بيركينو حيث لفظت آخر أنفاسها في غرفة إعدام بالغاز مع أختها روزا التي كانت قد اعتنقت الكاثوليكية أيضًا. ويشهد الناجون من معتقلات الموت أن شتاين تعاملت مع بقية المعتقلين تعاملًا يفيض تعاطفًا ورحمة.

وفي 11 أكتوبر من عام 1998، طوّبها البابا يوحنا بولس الثاني (ولا ننسى أن البابا يوحنا بولس الثاني كان فينومينولوجيًا).

فالتر بنيامين (1892 – 1940)

غادر بنيامين برلين إلى باريس بعدما تسلّم النازيون مقاليد السلطة عام 1933، وقد اشتغل هناك على كتابه الضخم والذي لم يُتم إنجازه **«مشروع الأروقة»**، وهو دراسة في سلعنة حياة برجوازيي القرن التاسع عشر منظورًا إليها عبر عدسات أروقة باريس التي تحفّها المتاجر المصنوعة من الزجاج.

وحين وقعت فرنسا في أيدي الألمان عام 1940، توجه بنيامين جنوبًا وهو يُمنّي النفس بالوصول إلى الولايات المتحدة الأمريكية عبر إسبانيا، وقد بلغ بورتبو الواقعة بين الحدود الفرنسية-الإسبانية بعدما عبر الجانب الوعر من جبال البيريني. لا نعلم تسلسل وقوع الأحداث يقينًا بعد وصوله إلى بورتبو، ولكن يبدو أن بنيامين انتحر بتناوله أقراص مورفين في فندق دو فرانسيا ليلة 27-28 من سبتمبر، ويقال إنّ مفوض الشرطة قد بلّغ بنيامين أنه سيُسلّم إلى الغيستابو (الشرطة السرية الألمانية)، ولأن بنيامين يهودي، وصديق بريشت وأدورنو، وناقد للنازية علنًا، من نافلة القول إنّ الغيستابو لن يعاملوه معاملة طيبة.

عبرت حنّة أرنت الحدود الفرنسية-الإسبانية بعد عدّة أسابيع من نفس المنفذ الذي كان فيه بنيامين، وحين وصلت نيويورك، أهدث أدورنو نسخة مما يظهر أنه النص الأخير من كتابة بنيامين، وعنوانه «**أطروحات في تاريخ الفلسفة**». ويُختتم هذا النص المؤثر -رغم غموضه- بهذه الكلمات: «نعلم أن اليهود قد حُرّم عليهم النظر في المستقبل، ولكنّ التوراة وصلواتهم تملي عليهم التذكر، مما يُجرّدُ المستقبل من سحره؛ هذا السحر الذي انقاد له جميع أولئك الملتفتين إلى عرافي التنوير. ولا يقتضي ذلك أن مستقبل اليهود قد استحال إلى زمن فارغ ومتماثل؛ إذ إنّ كل لحظة في الزمن هي الفجُّ الحرج الذي قد يخرج المسيح عبره».

فلا يسع المرء الانفلات من الهوس الوهمي -وفي نهاية المطاف- الأيديولوجي بالمستقبل إلا بتهذيب التذكر في النفوس، هذا المستقبل الذي يُرى دائمًا على أنه مستقبل مشرق أتاحه التقدّم العلمي والتقني الساعي إلى تحقيق سعادة أبدية للإنسان. يشدد بنيامين -بخلاف هذه الرؤية- على أن ملاك التاريخ يلقي نظره إلى الوراء؛ فلا يسعنا إبقاء ما سمّاه بنيامين «القوة المسيحانية الرخوة» إلا بالنظر في الماضي، وبوضع التاريخ على محك النقد. إنّ هذه القوة الرخوة، هذا الأمل ضد الأمل، هي إمكانية أن كل لحظة هي لحظة تحوّل ثوري. فبحسب بنيامين، تنصهر المسيحانية اليهودية والماركسية الثورية في رؤية أبوكالبتية للغاية.

القرن العشرون المديد 2:

فلاسفة تحليليون، وفلاسفة قاريون، وبعض ممن أوشكوا على الموت، وتجربة اقتراب من الموت

هانز جورج غادامير (1900 - 2002)

إنّ غادامير هو الفيلسوف الوحيد في هذا الكتاب الذي شَهِدُت دنوه من الموت. كان ذلك في مدينة بيروجيا الإيطالية في فصل دراسي صيفي عن هايدغر عام 1986 حين كنتُ طالب دكتوراة. وقد كان من المفترض أن يلقي غادامير محاضرة عن أستاذه السابق هايدغر بحضور جمع من حوالي أربعين شخصًا متشوقين لسماع ما سيقوله عن محاضرات هايدغر التي نشرت مكتوبة حينها، وسبق أن حضرها هو بنفسه في بلدة ماربورغ الألمانية في عشرينيات القرن العشرين.

أهزله العمر، وكانت العصا رجله الثالثة التي لا تفارقه منذ إصابته بالتهاب سنجابية النخاع وهو في الثانية والعشرين من عمره. كان غادامير ينزل من الدرج قاصدًا قاعة المحاضرة، لكنه سقط فجأة، وصوت دقدقة العصا وارتطام جسمه بكل درجة من درجات الرخام الإيطالي الخمس والعشرين دَوَّى خارجيًا في أرجاء المكان وداخليًا فينا كلنا.

خشينا ما لا نريد سماعه. استدعي الإسعاف، ونُقِلَ إلى المستشفى. ومما يثير الدهشة أن غادامير استعاد عافيته سريعًا، وألقى المحاضرة بعد أيام ورأسه المكدوم ملفوف ببضع ضمادات.

وهذه القصة ليست مستغربة لِمَن عَرف مثابرة الرجل والإنسانوية التي دافع عنها فلسفيًا؛ لقد كان غادامير إنسانًا يثير الدهشة. وأتذكر ليلة أخرى في نفس تلك الفترة في إيطاليا حين تحلّق عدد من الطلبة في الخارج حول غادامير، مستمتعين بجو أقليم أومبريا العليل ليلًا في مناقشتهم لأفلاطون؛ غرام غادامير الفلسفي الثابت. كنّا نشرب النبيذ الأحمر -وتحريًا للدقة أقول: **الكثير** من النبيذ الأحمر- وقال غادامير: «اعتقدَ أفلاطون أن النبيذ بالغ الأهمية؛ فهو يحرّك الدماء». وقد أكدت العلوم الطبية -ويا لفرحتنا- مؤخرًا هذه الحكمة الأفلاطونية.

سُئل في عامه الثاني بعد المئة عن تعليقه عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر التي أسقطت برجي التجارة في نيويورك؛ فأجاب بالألمانية: «Es ist mir recht unheimlich geworden»، ومعنى العبارة أن العالم قد أصبح غريبًا، بل وشاذًا في نظره. وقال: «لا يعيش الناس دون أمل؛ هذه هي الأطروحة الوحيدة التي سأدافع عنها بلا تردد». ورغم ذلك، حين زاره تلميذه وخليفته ديتر هينريتش في آخر زيارة له في بلدة هايدلبرغ؛ أعاد

غادامير مقولته، ولكنه أضاف هذه المرة أن الأمل تضاءل، رافعًا يده مبيّنًا فرجة بالغة الصغر بين إبهامه وسبابته.

ولما سُئل عن الموت، أجاب إجابةً ساخرة بقوله «من أبغض الأمور التي تُعد جانبًا من الحياة». وحين سأله الصحفيون إن كان مغتمًّا؛ فأجاب «لا، أبدًا، كل ما في الأمر أن جميع الأمور قد أصبحت في غاية الصعوبة». وحركة غادامير أصبحت مقيدة في سنواته الأخيرة، فقال في ذلك «الحمد لله أن المرء لا يفكر بساقيه».

وقُبيل وفاته، تشكّى غادامير من آلام معدته؛ فأجرى عملية يبدو أنه تعافى منها، وهو أمر مذهل بالنسبة لرجل في عمره. وفي الليلة التي خرج فيها من المستشفى سالمًا معافى، احتفل غادامير بطاسة شوربة، وكأس من النبيذ الأحمر. وفي الصباح التالي، أصابته نوبة قلبية فقد على إثرها وعيه ومات ليلتها.

جاك لاكان (1901 – 1981)

لعله لا يوجد شخصية في الفكر القاري المعاصر أكثر إثارة للجدل من لاكان. فهو في عين بعض الناس شارلتان (مفكّر مُدّعٍ) يتصنع الغموض بجلباب سفسطائي، أما في عين آخرين، فهو سلطة مُعظّمة تفسّر كلماته كما تفسر نصوص الكتب المقدسة.

أما أفضل طريقة نفهمه بها -في نظري- فهي فهمه بوصفه أستاذًا. فلاكان -أولًا وقبل كل شيء- أستاذ تحليل نفسي أطّر التحليل النفسي تأطيرًا فلسفيًا ذا أصالة رائعة، وقد يكون له أهمية إكلينيكيًا. كونه أستاذًا، كان وسيط نقل أفكار لاكان حلقه الدراسية الممتدة بين عامي 1953 و1979؛ حيث ألقى لاكان دروسه دون أوراق مُعدّة، وعادةً أمام مئات من الناس، وتُبيّن هذه الدروس استبحاره الواسع في المعارف، وأصالته الفكرية، وخفّة دمه.

وفي مفتتح حلقته الدراسية السادسة والعشرين والأخيرة في 21 نوفمبر من عام 1978، فتح لاكان فمه ووجد نفسه عاجزًا عن الكلام، وقد أطبق هذا الصمت كذلك على الحضور المذهولين. لقد فقد لاكان الصوت الذي استحوذ على شغاف الحياة الثقافية الفرنسية في ربع الأخير من القرن

الماضي. التفت لاكان إلى السبورة وأخذ يرسم عقدًا ونقوشًا وغيرها من الأشكال الطوبولوجية التي شغلت باله في سنواته الأخيرة. ارتبك، والتفت إلى الحضور ثم أشار إلى خطئه، وغادر القاعة. وحسبما تنقل كاتبة سيرته المخلصة -وإن كانت حادة أحيانًا- إليزابيث رودنيسكو أن شخصًا من الحضور قال: «لا تقلق، محبتنا لك لم تتغير».

كان الصمت علامة بارزة في أسلوب تدريس لاكان في سنواته الأخيرة، ويعزو بعض الناس ذلك إلى حكمته وعمق تفكيره، بينما ينسبها آخرون إلى شلل دماغي واضطرابات الأنسجة الدموية فيه. وبصرف النظر عن السبب، وبمعزل عنه، يبدو أن لاكان شخّص نفسه تشخصيًا طبيًا دقيقًا بسرطان القولون، ولكنّه رفض إجراء العملية الطبية بسبب رهاب العمليات الذي يعاني منه.

ويبدو أن لاكان في عامه الأخير أصبح شخصًا منعزلًا ومضطربًا، وقد أحاط به جمعٌ من عائلته يعتني به، كما أن عائلته شهدت تحلل مدرسته التدريبية في التحليل النفسي، فهرعت إلى تأسيس مدرسة أخرى بإشراف ابنته ونسيبه. استفحل سرطان القولون فيه، فخضع لاكان إلى إجراء العملية، وخيط وجهه بالخرز. انفتح موضع الخرز بغتةً، فأصاب لاكان التهاب الصفاق، ثم الإنتان الدموي، وقد عانى من جراء ذلك معاناةً موجعة.

وكبطله العظيم فرويد، تناول لاكان المورفين، ولكن قبل أن يفعل المورفين فعله، نطق لاكان كلماته الأخيرة: «أعاند... أحتضر».

ثيودور أدورنو (1903 – 1969)

طرأ أدورنو -أو تيدي، كما يُسميّه أصدقاؤه، وكما اعتاد هو على تذييل مراسلاته بـ«صديقكم المخلص تيدي»- على بالي عدة مرات أثناء كتابتي لهذا الكتاب. حين نُفي أدورنو من موطنه فرانكفورت إبان الحرب العالمية الثانية، عاش قرابة ثمانية أعوام في برينتوود غربي لوس أنجلوس، وذلك على مبعدة خمسة مبانٍ من الموضع الذي أكتب فيه هذه الكلمات. عاش أدورنو بين ديسمبر 1941 وأكتوبر 1949 عيشةً هانئة في جادة جنوب كنتر؛ حذفة حصاةٍ من الموضع الذي «يُزعم» أن أوجيه سيمبسون قتل زوجته فيه.

إقامة أدورنو في لوس أنجلوس كانت إقامة مثمرة للغاية؛ إذ كتب فيها «**جدل التنوير**» بمشاركة ماكس هوركهايمر، وأتمّ «**فلسفة الموسيقى الحديثة**»، وساهم في مشروع بحثي محصلته ما نشر باسم «**الطبع التسلطي**»، ورسم الخطاطة الأولية لشذراته البليغة والرائعة «**مينيما موراليا**» (أو: «**الأخلاقيات الدنيا**») التي أصبحت أكثر كتاباته مقروئية. ويصعب التفكير في تأملات أدورنو في الثقافة الصناعية ورأسمالية التسليع دون التفكير في خواء أشعة شمس غربي لوس أنجلوس الوافرة. انّ أشعة الشمس تلك تلقي ظلالًا حادة ومظلمة وكأنها لقطات من أفضل أفلام النوار في هوليوود تلك الفترة.

رغم أن المرء لن يخمّن من كتابات أدورنو تلك الفترة المتسمة بطابعها التطهري (إذ كتب مثلًا أن كل زياراته إلى السينما جعلته «أغبى وأسوأ»)، إلا أن تيدي وزوجته غريتل (التي ظلمها كثيرًا) كانا سعيدان في برينتوود. فقد كانا يترددان على منزل عائلة هوركهايمر وعائلة توماس مان؛ الذي كان يعيش قريبًا منهما. كما أنهما كانا منخرطين في مجتمع هوليوود، وقابلا شخصيات بارزة مثل غريتا غروبو. وقد عاش تيدي علاقاته الغرامية المعتادة. علاقتهما بمجتمع هوليوود بلغ حد أن تشارلي تشابلن دعا أدورنو وزوجته إلى عرض خاص لفلمه الصادر عام 1947؛ «**مسيو فردو**». وبعد العشاء، عزف أدورنو على البيانو، وبينما هو يعزف، قلّده تشابلن ممازحًا.

ولعل «نو» (لا) من اسم «أدورنو» ما تسبب في موته (ولد أدورنو باسم «تيدي فيسنغروند»، ولم يحمل لقب أمه الكاثوليكية كورسيكيّة المنشأ (أدورنو) إلا حين قدّم طلب الحصول على الجنسية الأمريكية في كاليفورنيا). إذ توجهت أصابع اتهام الطلبة اليساريين الراديكاليين الى أدورنو إبان أحداث احتجاجات الطلاب في فرانكفورت عام 1968؛ حيث رأوا أن «لا-ء» أدورنو الناقدة ورفضه بعض مطالب الطلاب رفضٌ محافظ لسياسات الفعل المباشر الثورية. وقد كتب أدورنو تعليقًا على ذلك في رسالة إلى صامويل بيكيت: «هذا الشعور المفاجئ بأن تهاجم بتهمة أنك محافظ له -على أقل تقدير- وقع الصعقة على النفس».

وفي 22 أبريل من عام 1969، في مستهلّ محاضرته الأخيرة للمقرر، تعقّدت علاقته بالطلاب إثر حادثة هزّت كيانه: اعتلا طالبان منبر القاعة، وطالبا أدورنو أن يلوم نفسه علانية لمطالبته الشرطة بفضّ تجمعات الطلاب التي احتلّت معهد البحوث الاجتماعية، ولضلوعه في دعوى قضائية على

طالب سابق اسمه هانز-يورغن كراهل؛ وقد كان ما حدث لهانز هذا أحداث أشعلت نيران غضب اليسار الراديكالي في تلك الفترة. وقد كتب طالب على السبورة «لو غادر أدورنو بسلام؛ فإنّ الرأسمالية لن تنام»، ثم أحاطت به ثلاث طالبات كشفن عن أثدائهن ونثرن عليه بتلات الورد، وقمن بأداء عرض إيروتيكي ما. لم يكن تيدي متعففًا جنسيًا أبدًا، وربما لو كان في ظروف أخرى لقدّر ما فعلنه الطالبات، ولكنّه في ذلك الموقف فرّ هاربًا من القاعة وقد اعتراه قلق مستقتل، ومنذ ذلك اليوم لم يقدر أدورنو على إلقاء المحاضرات مجددًا.

هدّ التعب جسد أدورنو وأنهك ذهنه؛ فغادر مع زوجته إلى سويسرا لقضاء فترة نقاهة. وبعدما جهدٍ جهيدٍ بلغ به أدورنو قمة بعلو 3000 متر، باغت أدورنو خفقان القلب، ومن باب الاحتراز، أخذته زوجته غريتل إلى مستشفى قريب، ورجعتْ فيما بعد إلى الفندق. عَلِمتْ غريتل في اليوم التالي أن زوجها قد توفي فجأة في الصباح إثر نوبة قلبية.

لعل من له إلمام بالنقد السلبي الذي لا يلين في أعمال أدورنو سيبتسم ابتسامةً ساخرة حين يعرف أن أدورنو وُلِدَ في 11 سبتمبر (أحداث تفجير برجي التجارة) وتوفي في 6 أغسطس (ذكرى تفجير هيروشيما).

وفي عام 1970 -بُعيد نشر آخر أعمال زوجها غير المكتملة «**النظرية الجمالية**» وهو كتاب كان يثمّنه للغاية- أقدمتْ غريتل على الانتحار بحبوب منومة. لم تنجح فعلتها، لكنها احتاجتْ إثر ذلك لعناية مستمرة حتى وفاتها عام 1993.

إيمانويل لفيناس (1905 – 1995)

يقول لفيناس في سيرته الذاتية «**توقيع**» التي كتبها كتابةً مقتضبة موجزة إنّ حياته «سيطر عليها ذكرى الرعب النازي». لفيناس ليتواني الأصل مُنح الجنسية الفرنسية عام 1930، وقد فقد أغلب أفراد عائلته -أسرته القريبة وعائلته الممتدة- في الحرب العالمية الثانية، وأغلب الظن أن النازيين قتلوهم جميعًا في المذابح المدبرة الملعونة التي بدأت في يونيو 1940 بتعاون من قوميين ليتوانيين مندفعين.

قُبض على لفيناس بعد سقوط باريس في يد النازيين في يونيو 1940،

ونقلوه إلى معسكر في ماغدبرغ شمالي ألمانيا. لم يُرسل لفيناس إلى معسكرات الإعدام لأنه كان ضابطًا في الجيش الفرنسي، وإنما أُرسل إلى معسكر السجناء العسكريين؛ حيث أُجبر على العمل في الغابة خمس سنين. غيّرت زوجة لفيناس وابنته أسماءهما، وتواريا في دير كاثوليكي على ضواحي أورلينز. وقد أقسم لفيناس ألا تطأ قدمه الأراضي الألمانية أبدًا.

وقد سرد لفيناس أسماء أفراد عائلته المقتولين باللغة العبرية إهداء لهم في ثاني أهم أعماله الفلسفية «**ما وراء الجوهر**» (1975). ثم يضيف بعد ذلك بالفرنسية إهداءً ثانٍ -وفي بال لفيناس ضحايا حرب فيتنام على وجه التحديد- تذكيرًا بكل من كان ضحية «معاداة السامية نفسها، الكره نفسه تجاه إنسان آخر». ففي نظر لفيناس معاداة السامية هي معاداة الإنسانية، ودرس الهولوكوست الأخلاقي هو تعلّم تحمّل مسؤولية الإنسان الآخر، وهذه هي المسؤولية التي محقها النسيان في الحرب العالمية الثانية وغيرها من الحروب.

سيطر الرعب النازي على حياة لفيناس الفلسفية سيطرته على حياته الشخصية. ففي عام 1928 درس لفيناس في فرايبورغ حيث ألقى كلمة في حلقة هوسرل الدراسية الأخيرة، وحضر أول حلقة دراسية لخليفة هوسرل؛ هايدغر. وقد تميّزت فترة إقامته في فرايبورغ بقراءته كتاب هايدغر «**الكينونة والزمان**»، وكما قال بعد عدّة سنوات: «ذهبت إلى فرايبورغ قاصدًا هوسرل، لكنني وجدت هايدغر».

وبعد تصرّم الأعوام، حين عاد لفيناس إلى فرنسا، نوى كتابة مقدمة تعريفية عن هايدغر، ولو كتبها لكانت أول كتاب في ذلك في أي لغة. فتصوّر مبلغ صدمة لفيناس حين اكتشف أن هايدغر قد انضم إلى الحزب النازي عام 1933. كتب لفيناس في ذلك بعد سنوات: «قد يسامح المرء كثيرًا من الألمان، ولكن ثمة ألمان يشق على النفس مسامحتهم. يشق على نفسي مسامحة هايدغر». وقد تخلّى لفيناس عن فكرة كتابة كتاب عن هايدغر، وقضى أعوامه اللاحقة في إعادة التفكير بمقاربته للفلسفة واليهودية.

قَبِل لفيناس بوجود صلة مشؤومة بين فلسفة هايدغر وتوجهه السياسي، فأصبح السؤال الأهم في نظره هو: **ما** سبل جعل الفلسفة ممكنة دون الانزلاق إلى نفس مصير هايدغر؟ فكما رأينا في السطور التي كتبتها عن إيديث شتاين، رأى لفيناس أن الموت هو المفهوم المحوري الذي يتطلّب إعادة نظر؛ إذ كتب هايدغر في «**الكينونة والزمان**» أن الموت «إمكان

المستحيل»، ومراده: إنّ موتي هو حدُّ حياتي الذي ينبغي عليّ القبض عليه وفهمه كي أحقق أصالة نفسي. وقد عكس لفيناس هذه المقولة، وقال إنّ الموت «استحالة الممكن». ومعنى ذلك أن الموت أمر لا يسعنا التنبؤ به، أو تصوّره، أو حتى فهمه. ليس الموت ما يحقق أصالة النفس؛ إنما هو ذلك الحدث المجهول إلى الأبد الذي يزلزل إطار حياتي زلزلةً تضعني في موقف الضعيف المستسلم. وبعبارة أخرى، إنّ الموت في نظر لفيناس ليس لي؛ بل هو للآخر. وبناء على ذلك، يرمي إلى بناء أخلاقيات متقبّلة دون قيود لغرابة الآخريّة، وأبلغ تعبير عنها هو الشخص الآخر.

توفي الفيلسوف اليهودي -دون سخرية مقصودة- في ليلة عيد الميلاد عام 1995. وقد ألقى خطاب التأبين جاك دريدا عند قبره بعد أربعة أيام. وأغلب الظن أن علة موته الزهايمر، ولكن لم يؤكّد ذلك أو ينفى بسبب خلافات ممتدة بين ابن لفيناس وابنته حول حقوق ممتلكاته العقارية.

جان بول سارتر (1905 – 1980)

كتب سارتر قبل عدّة سنوات من وفاته: «الموت؟ لا يخطر لي على بال. لا موضع له في حياته، وسيظل خارجها دائمًا. ستنتهي حياتي ذات يوم، ولكنني لا أود أن أثقل كاهلها بالموت، ولا أود أن يدخل الموت حياتي يومًا، ولا أن تُعرّف حياتي به؛ أود أن أكون دائمًا نداء الحياة».

إنّ حكاية سارتر في أعوامه الأخيرة ليست مما تسر النفس قراءتها؛ إذ عمى بصره، وتساقطت أسنانه، وعمله لمام، وجسده أنهكته أعوام من إدمان الكحول، والتدخين، والمخدرات. ويبدو أن لسارتر قدرة غريبة -بل قل: رغبة- في إحاطة نفسه بجموعة من النساء الجميلات والهشات اللاتي يعتمدن عليه اقتصاديًا. وقد ظلّت سيمون دو بوفوار -أو «القندس»، كما يحب أن يسمّيها- مخلصة لسارتر ومحبّة له طيلة حياته.

عاش سارتر حالات طبية حرجة في العقد الأخير من حياته، وفي آخرها، سأل بوفوار والقلق بادٍ عليه: «بمَ ستتكفلين مصاريف الجنازة؟». وقبل غيبوبته الأخيرة، أغلق سارتر عينيه، وقبض على رسغ بوفوار، وقال: «متيمٌ بك يا قندسي الحبيب».

بعد وفاة سارتر، جلست دو بوفوار ومجموعة من أصدقائه المقربين

حول جثته، يتجاذبون أطراف الذكريات، وينتحبون وكؤوس الويسكي تدور بينهم. ثم طلبت دو بوفوار أن تختلي بجثة سارتر؛ فغادروا، وبكلمات الكاتبة هايزل رولي: «سحبت الشرشف، وتمددت بجواره، فجاءتها صرخة آمرة «لا، لا تفعلي ذلك!»، وبيّنت الممرضة أمرها «مدام، إنها الغرغرينا»؛ إذ لم تنتبه دو بوفوار إلى تقرحات جلد سارتر إثر الغرغرينا. وسمحت الممرضة أن تستلقي دو بوفوار على شرشف جوار سارتر، وقد كانت ناعسة؛ فنامت قليلًا. جاء الممرضون في الساعة الخامسة صباحًا وأخذوا سارتر معهم».

حضر رئيس فرنسا -فاليري جيسكار ديستان- بنفسه إلى المستشفى، وقضى ساعة جوار تابوت سارتر. ويستذكر ديستان تلك الواقعة بحكاية ذات طابع كوميدي سوداوي: «كان مدير المستشفى ينتظر وصولي. التفتُ ورأيتُ تابوتين، لكن لم يحضر أحد. عمت الضوضاء خارج المستشفى، وكان الجميع يتحدث عن الجنازة التي يفترض حدوثها بعد يومين، بينما ها أنا ذا، وحيد بجوار تابوت سارتر في غرفة مستشفى مجهولة. وحين هممتُ بالخروج من المستشفى تبادر إلى ذهني أن سارتر سيقدّر عزائي البسيط له». وقال ديستان لأصدقاء سارتر أن الحكومة الفرنسية ستتكفل بمصاريف الجنازة، لكنهم رفضوا، وحضر الجنازة 50 ألف شخص فيما سمّاه صانع الأفلام كلاود لانزمان «آخر احتجاجات 1968». رفض أصدقاء سارتر حضور الشرطة في الجنازة، وقد كان ثمة مشاهد فوضوية؛ أحدها سقوط رجل في القبر على تابوت سارتر، وأخرى تمرير الورود من يد إلى أخرى كي ترمى في الكفن.

ورغم أن الإلحاد كان أساسًا أقام عليه سارتر فلسفته، بل وحياته نفسها؛ إلا أنه في مقابلة أُجريت معه وسيمون دو بوفوار عام 1974 قال هذه العبارة اللافتة للنظر: «لا أشعر أنني نتاج الصدفة؛ ذرة غبار في الكون؛ بل أرى أنّي شخص قُدِّر وجوده، وأُعِدَّ وشُكّل قبله. وبعبارة موجزة: كائن لم يكن ليوجد لولا خالق وضعه هنا، وفكرة يد خالقة هذه تُشير إلى الله».

ولكن كما قال أحد طلبتي لما كنتُ ألقي محاضرة عن هيجل: «يقول الناس وهم سكارى كل ما يخطر وما لا يخطر على بال».

سيمون دو بوفوار (1908 – 1986)

تستفتح دو بوفوار آخر كتبها المنشورة في حياتها؛ «الوداع: وداعًا

سارتر» بهذه الكلمات: «هذا أوّل كتبي -والأخير بلا شك- الذي لن تقرأه قبل طباعته».

توفيت دو بوفوار إثر وذمة الرئة، كسارتر. وقد شيّع جنازتها 5000 شخص إلى مقبرة مونبارناس؛ حيث دفن رمادها بجوار رماد سارتر. ويتشارك المحبّان قبرًا أنيقًا ببساطته؛ فلا تزيين ولا زخرفة عليه؛ ما عدا نقش أسمائهما وتاريخ ميلادهما ووفاتهما.

لا ينبغي أن تُرى أهمية بوفوار الفلسفية عبر عدسات أنها رافقت سارتر طيلة حياتها. فمثلًا، في كتابها الرائع -رغم كآبته- «**الشيخوخة**» (1970)، تنقل تحليلها الوجودي الذي استهلّته في «**الجنس الآخر**» (1949) إلى موضوع الشيخوخة. وقد كتبت فيه تقول إنّ المجتمع يعدُّ الشيخوخة «سرًا مخزيًا لا يجدر بنا ذكره». وتقول دو بوفوار إننا لا نعيش الشيخوخة من الداخل؛ بل من الخارج؛ فالشيخوخة لا تكتشف؛ إنما تفرض من الخارج. وكما تقول الكاتبة ستيلا سانفورد «ويُفصح ذلك أيضًا عن خطأ جوهري -وهمٍ مثير للشفقة- في ادعاء «أن عمرك يُحدده شعورك به»؛ بل عمرك ما يقول الآخر أنه كذلك».

تحدث الشيخوخة صدعًا بين وجود المرء الذاتي، ووجوده الموضوعي. ففي الشيخوخة، يُحَدَدُ وجود المرء ما يراه الآخرون، بصرف النظر عن نظر نفس المرء إلى وجوده. إنّ هذا الصدع بين الذاتي والموضوعي لا ترأبه عمليات التجميل؛ بل إنها تحوّل الصدع إلى هوّة مرعبة مصنوعة من فتوة مزيفة نراها في حانات لوس أنجلوس ومطاعمها؛ بل وفي كل مكان الآن. قد يكذب المرء -طبعًا- حين يُسأل عن عمره، ولكن أليس فعل ذلك أحزن ما قد يتصوره المرء في العالم؟ إذ هو قد أنكر حياته، وماضيه، وذكرياته. إنّ أشد مساوئ مجتمعنا التي تستوجب الإدانة والشجب وصمةُ العار المتعلّقة بالشيخوخة. كتبت دو بوفوار تقول: «الإشكال في النظام برمته، وتغييره يتطلب مقولة راديكالية: غيّروا الحياة نفسها».

حنة آرنت (1906 – 1975)

تقدّم آرنت في كتابها الأخير الذي لم تُتِم كتابته «**حياة العقل**» تفسيرًا -متشككًا وينبئ عن تبحر في العلم- عن العلاقة بين الفلسفة والموت؛ حيث أطالت التفكّر في الرؤية الكلاسيكية التي مؤداها أن التفلسف تعلّمُ الموت،

وتستشهد بزينون الرواقي الذي قال إنّ الفلسفة حريٌّ بها «التلوّن بالموت». وعلى هذا المنوال نسج أفلاطون ومونتيني وشوبنهاور، وكذلك أستاذ آرنت وحبيبها السابق هايدغر؛ فالموت في نظرهم «ربة إلهام الفلسفة».

وقد اتخذت آرنت موقفًا نقديًا إزاء تقديم النظر على العمل، والرفعُ من شأن التأمل والنظر أبرزُ ما يميّز التفلسف في أجلى صوره في العصور القديمة، وهذا ما سمّته «**vita contemplativa**» (أي؛ حياة التأمّل). إنّ الفيلسوفَ مُشَاهِد أو متفرّجٌ يرقب الشؤون الإنسانية عن بعد، ولكنه لا يشارك فيها، وعلى ضوء هذا المعنى، غفلةُ الفيلسوف المذمومة أفولُ ما سمّته آرنت «**vita activa**»؛ أي، حياة العمل والتعاون مع الآخرين. إنّ حياةَ التأمّل ضربٌ من الموت داخل الحياة نفسها، والموت حيًّا.

لا تنكر آرنت أهمية التفكير التأمّلي في حياة العقل، ولكن الأهم في نظرها العمل في العالم، وتحليله تحليلًا ملموسًا. وهذا ما حققته آرنت نفسها في كتبها الفكرية الفذّة التي سبقت «**حياة العقل**»؛ منذ «**أصول الشمولية**» (1951)، مروزًا بـ«**آيخمان في القدس**» (1963) وحتى «**في العنف**» (1970). وتذكر حكاية استفتحت فيها الكتاب، جاء فيها أن فلاحة تراقية انفجرت ضاحكةً حين رأت طاليس -المفكّر المتأمل- سقط في بئر لأنه كان يراقب النجوم.

وبلا شك هذه حكاية ترى فيها نفسها؛ فهي الفلاحة التراقية، وهايدغر هو المفكر المتأمل. والمراد من ذكر الحكاية وما تريد آرنت قوله هو أنّ من يرى الحياة السياسية بعين الفلسفة التأملية البعيدة؛ فلا مندوحة من أن يرى الناس وكأنهم رعاع تتحكم بهم سلطة شمولية مهما كان شكلها، ولن يراهم على أنهم تنوع بشري ينشدُ المشاركة فيه ويستحق الاحتفاء به. وبعبارة أخرى، قد يكون الفيلسوف خبيرًا في التفكير، ولكنه ليس خبيرًا في الحكم؛ خصوصًا الحكم السياسي.

عانت آرنت من الذبحة الصدرية منذ 1971، وأصابتها نوبة قلبية كادت تنهي حياتها في آخر أعوامها؛ إلا أنها رغم ذلك قالت للروائية ماري مَاكارثي «لا ريب أنني لن أعيش معتنية بصحتي»؛ فلم تتخلَ عن التدخين، وشاركت في مناسبات أكثر مما تتحمله صحتها.

وبعد عيد الفصح عام 1975، وبينما كانت آرنت في طريقها عائدةً إلى شقتها في مانهاتن، تعثرت بحفرة حين خرجت من سيارة الأجرة. تألمت إثر

ذلك؛ فحجزت موعدًا مع الطبيب، ولكنها ألغته بسبب طقس نيويورك المتقلب. وقد زارها صديقتاها سالو وجينت بارون بدعوة عشاء بعد عدّة أيام من الحادثة، وبينما كانت آرنت تقدّم القهوة بعد العشاء، كحّت كحة خفيفة وقصيرة، ثم أغمي عليها، وماتت إثر نوبة قلبية.

وقد عُثر على ورقة في آلتها الكاتبة بعد موتها. كانت بيضاء إلا من كلمة واحـدة: «حُكم»، وقد كان هذا عنوان الجزء الثالث والأخير من «**حياة العقل**»؛ إذ أتمّت الجزء الثاني الذي وُسِم بـ«الإرادة» في السبت السابق على وفاتها. ومما يغم النفس أن آخر فقرتين كتبتهما آرنت عبّرت فيهما عن بهجتها بأغسطين الذي كان موضوع رسالتها في الدكتوراة عام 1929؛ ومما قالته إنّ أغسطين كان «فيلسوف الرومان الوحيد».

وقد أفضى بها ذلك إلى الحديث عن معدّل المواليد، وهو ثيمة أثيرة في أعمالها. كتبت تقول: «غاية خلق الإنسان تشريع إمكان البدايات»، وقد كانت آرنت مرتابة -وربما حُقّ لها ذلك- في تشديد الفلسفة القديمة والحديثة المستمر على الفناء والموت. لا بأس بتأملات الموت الفلسفية، ولكن أتُنصف هذه التأملات ظاهرة الحياة إنْ هي لم تترك موضع قدم لسؤال الحياة؛ لقوة البدايات؟

لعل هذه الملاحظة تلهم شخصًا يكتب كتابًا نظيرًا لهذا الكتاب عن ميلاد الفلاسفة.

موريس ميرلوبونتي (1908 – 1961)

تروى رواية عن آخر لقاء جمع الخلّين لاكان وميرلوبونتي، جاء فيها أنهما التقيا في منزل لاكان الريفي على ضواحي باريس قبل يومين من وفاة ميرلوبونتي المبكرة عن ثلاثة وخمسين عامًا، وقد كانا يقطفان الزنابق البرّية استعدادًا لعيد الربيع. وكما هو معروف، تعد الزنابق في التقاليد القديمة رمزًا للموت، وما وضعها في الجنائز إلا ترميزًا عن استعادة المتوفى لبراءته الأولى. تقول الكاتبة مادلين شابسال عن ميرلوبونتي «كانت آخر صورة في ذاكرتي له وهو يلوّح لي مودعًا بينما كان واقفًا على مصطبة المكشوفة في مؤخرة الباص رقم 63. وفي عروة قميصه علّق زنبقًا أعطاه إياه لاكان».

داهم الموت ميرلوبونتي إثر الخثار التاجي بعد ذلك بيومين. وقد وصف

بول ريكور موته بقوله إنّه «أبعد الأمور احتمالًا، وهو موتٌ **قَطَع حديثه (avait coupé la parole)**». وقد تركنا بمسودّة مخطوطة سماها **«المرئي واللامرئي»**، وهذا الكتاب أكثر أعماله أصالةً وأصعبها.

إنّ الفلسفة الحقّة بحسب ميرلوبونتي تُعيد تعليمنا النظر إلى العالم. وما قد تعنيه هذه العبارة عبّر عنه في مقالة بديعة عن الرسام الفرنسي بول سيزان نُشرت عام وفاته؛ إذ يُبيّن ميرلوبونتي أن لوحات سيزان -تأمل مثلًا لوحاته لجبل سانت فيكتوار المطلّ على مدينة آكس أون بروفانس- لا تفضي بنا إلى عالم يفارق المظهر، أو عالم وراء المشهد المرسوم؛ بل إنّ فن سيزان يعود بنا إلى العالم الذي نعيش فيه وقدّ فُكّت قيوده -لبرهة- من ثقل العادة، وعماء الروتين اليومي. حريٌّ بالفلسفة أن تروم تحقيق أمر مماثل، أن تعود بنا إلى ما سمّاه ميرلوبونتي «الإيمان الإدراكي» لانفتاحنا على العالم.

يقال إنّ ميرلوبونتي قد فارق الحياة في مكتبه ووجهه مدفون في كتاب لديكارت. ولكنني أستلف عبارة ريكور وأقول: يبدو ذلك أمرًا بعيد الاحتمال؛ فذوق ميرلوبونتي الفلسفي أقرب لمونتيني منه لديكارت. وفي ورقة عن مونتيني نشرها قبل وفاته بعام، يقول إنّ غاية التأمّل في الموت ليست كآبة النفس؛ بل إنّ «معرفة الموت بكامل عريّه؛ تكشُف الحياة دون حجاب». فيا لها من مفارقة: تلزّنا إشارات الفناء على تملّك هذا الجانب العابر من الوجود -وهو جانب عزيز وإنْ كان عابرًا- الذي نسميه حياتنا. لا نداوي الموت بالفرار جزعًا منه؛ وإنما بعبوره، ثم العودة إلى جسدنا الحيّ.

ويلارد فان أورمان كواين (1908 – 2000)

كان كواين فيلسوفًا ذا أثر بالغ في المجال الأكاديمي، كما أنه صاحب ظرافة لغوية (انظر كتابه البديع **«الماهيات»** المنشور عام 1987). يُعد كواين -من الناحية الفلسفية- طبيعانيًا؛ ومعنى ذلك أنه يعتقد أن دور العلم تفسير الموجود وكيف وُجد. ولأنه كذلك؛ فقد رفض أي فكرة ميتافيزيقية أو أي محاولة تسعى إلى تقعيد الممارسة العلمية على شيء غيرها هي نفسها. فانحسر مجال الفلسفة بناءً على هذه الرؤية انحسارًا شديدًا؛ إذْ إنّ الفلسفة -إنْ مورست ممارسة صحيحة- ما هي إلا العلم.

ويبدو أن كواين لم يقل شيئًا عن الموت -ولعل ذلك حصافة منه- رغم أنه أزال علامة الاستفهام من آلته الكاتبة، واستبدلها برمز رياضي.

توفي كواين إثر مرض لم يعانِ منه طويلًا في عيد الميلاد عام 2000. وفي كلمة تذكارية ألقتها ابنته في هارفرد عام 2001، ذكرت ابنته نورما عبارة دونها والدها: «آخر الكلمات المشهورة: سيُكمل فيما بعد».

سيمون فايل (1909 – 1943)

بحسب شوبنهاور، جميع ضروب الانتحار مرفوضة إلا انتحار الزاهد المضرب عن الطعام. إذ كتب يقول: «إنّ أعلى درجات الزهد -ذلك النكران التام للوعي الزمني- موتٌ طوعي بتجويع النفس». فبلوغ الموت -وهو موت القديس بحق- يتطلّب تحقيق شرطين؛ أولهما: نبذ الإرادة نبذًا تامًا. فلو كان الانتحار نابعًا من إرادة؛ فهو ما زال حبيس أوهام حياة مَن يظنّ له إرادة في عالم التمثيل، حسب ميتافيزيقا شوبنهاور. أما ثانيهما: ينبغي على الزاهد المضرب عن الطعام أن ينال أعلى درجات الحكمة الفلسفية قبل موته؛ فلا بد أن يكون القديس فيلسوفًا كذلك. وأقول دون تردد إنّ سيمون فايل قد حققت هذين الشرطين؛ بل وزادت عليهما.

درّست فايل الفلسفة في مدرسة فتيات، وعملت في مصنع سيارات، كما أنها خدمت في وحدة لاسلطوية (أناركية) في الحرب الإسبانية الأهلية، وعملت في مزرعة بعد هروبها من باريس عام 1940؛ ثم انتقلت فايل بعد ذلك من مارسيليا إلى نيويورك عام 1942 على متن آخر المراكب التي غادرت باريس. وقد عكفت فايل في مكتبة نيويورك تدرس فيها دراسة مكثّفة، منّت نفسها بعد ذلك الرحيل إلى لندن ومساندة المقاومة. وحين وصلت لندن، رفضت فايل تناول أكثر مما يتناوله الناس في فرنسا المحتلة. وبسبب سوء التغذية، والإجهاد؛ خرت مغشيًا عليها ذات يوم، ونقلت إلى المستشفى. وبينما كانت في مستشفى ميدلسكس شمالي لندن، اكتُشف أنها تعاني من السل، وقد وفاتها المنية بعد ذلك ببضعة أشهر في مصحة في بلدة أشفورد في مقاطعة كنت.

تركت فايل دفاتر ملاحظات ضخمة تُبيّن سعة اطلاعها، ورؤية تركيبية، كما أنّها تكشف عن موقف لاهوتي مميز: مسيحية غنوصية وهرطوقية تقول لنا بها إنّه ينبغي علينا انتظار إله شبه غائب.

وأما بالنسبة لإضرابها عن الطعام؛ فمما يغمّ النفس ويكدرها أن آخر فقرة في دفتر ملاحظاتها كانت عن البعد الروحي للطعام؛ حيث ذكرت لذة

حلوى البودينغ في أعياد الميلاد، وبيض عيد الفصح. وكتبت تقول فيما قد يكون آخر جملة خطّتها يدها: «إنّ مغزى الوليمة ومسرّتها في الطيبة [la friandise] التي تنفرد بها تلك الوليمة».

كتب روان وليامز -اللاهوتي والشاعر وكبير أساقفة كانتربري- قصيدة حملت عنوان «سيمون فايل في أشفورد»، جاء فيها: «[...] وإن لم أمشِ مشية الله

فلعلّي أصبح ضوءًا وجوعًا؛ أُجوّف أحشائي

حتى أصبح عظمة يصفّر فيها الإله المصلوب».

ألفرد جويل آير (1910 – 1989)

قد يقول قائل إنّني ظلمت الفلسفة التحليلية في هذا الكتاب، والفلسفة التحليلية هي أسلوب التفلسف الطاغي في جامعات العالم الناطق بالإنجليزية. لا ريب أن عدد المفكرين القاريين فاق التحليليين؛ خصوصًا في الأقسام الأخيرة من هذا الكتاب. وسبب ذلك -في جانب منه- ميولي الفكرية التي تلزني إلى الاستهزاء ببهرج الاختصاص الأكاديمي؛ إلا أن لذلك سبب أهم يلفت النظر.

فحين يتأمل المرء أهم الفلاسفة التحليليين؛ أمثال كواين، ودونالد دايفدسون، وجون راولز، لا نفشي سرًا إنّ قلنا إنهم عاشوا حياة أكاديمية ناجحة ومؤثرة، وماتوا ميتة عادية لا علاقة لها برؤاهم الفلسفية. ولكن في مقابل ذلك، إن تأملنا في الفلاسفة القاريين؛ أمثال آرنت، وفوكو، ودريدا؛ صحيحٌ أننا لا نجد أنهم عاشوا حياة أثرى وأغنى، وماتوا ميتة مسرحية بالضرورة؛ ولكن ما نجده هو صعوبة فصل الفلسفة عن الحياة عندهم. لقد كان للفلسفة بالنسبة لهؤلاء أثر تحويلي في حياتهم، وهو أثر ورّثوه لقرائهم. كما أن الناس -وليس مرد ذلك نوايا نقية بالضرورة- تلفت أنظارهم حيوات الفلاسفة وميتاتهم من أمثال سارتر وألتوسير أكثر من غيرهم.

والفكرة التي فحواها أن الفلسفة أمرٌ تحوّلي أو مزعزع تخوضه النفس -كما رأينا فيما مضى من صفحات- سائدة في الأزمنة القديمة وما بعدها. وفي هذا السياق، يبدو حكم الإعدام، أو المنفى، أو العقوبات المفروضة على الفلاسفة استجابةً لحاجة تضرب في أعماق النفس مؤداها أن الفلسفة والحياة حريّ

بهما الانسجام سويًا، ولكن لقوتها التحويلية ثمنٌ قد يعادل حياة المرء نفسها. وفي هذا السياق، ألسدير ماكنتاير محق حين قال: «لعل حبس الفلسفة في المناهج المؤسساتية الأكاديمية المتخصصة -كما تفعل ثقافة أوروبا وشمال أمريكا المعاصرة- أنجع في تحييد آثارها من التحريم الديني أو الترهيب السياسي».

إنّ مآل مأسسة الفلسفة فهمُ أن لا علاقة لها في مسلك المرء وحياته، ولا ينبغي لها أن تكون؛ فحريٌّ بالفلسفة أن تشرئب بعنقها إلى موضوعية العلوم الطبيعية، ولا شيء عدا ذلك. فتصبح الفلسفة مجالًا أكاديميًا متخصصًا ومعقّدًا، له معايير نجاحه المميزة عن غيره، وينبغي عزله عن بقية مجالات العلوم الإنسانية، ومن فوضوية الحياة الخاصة والعامة. من نافل القول إنّ كتابي هذا يضع هذه الرؤية موضع تساؤل.

ثمة استثناءات مجيدة لما قلته عن الفلاسفة التحليليين؛ مثل فتغنشتاين وراسل. كما أن ألفرد جوبل آير -أو كما يسمّيه أصدقاؤه؛ «فريدي»- ضمن هذه الاستثناءات. وهذه مفارقة عجيبة؛ لأن آير -أكثر من غيره- سعى إلى فصل الفلسفة عن الحياة؛ إذ يروي صديقه بين روجرز رواية جاء فيها أن آير كان يتنزه ذات يوم مع أشعيا برلين في أكسفورد في الثلاثينيات، وكانا يناقشان طبيعة الفلسفة ومجالها؛ فقال آير: «ثمة فلسفة تتعلق بالتحليل المفهومي ومعاني ما نقول، وثمة كل **هذا** [ملوحًا بيديه بحماسة]؛ كل الحياة».

والحكايا عن آير لا تكاد تعد. وكثيرٌ من الناس سمع ما وقع له مع مايك تايسون الذي كان بطل العالم في الملاكمة للوزن الثقيل، حدث ذلك في حفلة في مانهاتن أقامها فرناندو سانشيز؛ مصمم ملابس داخلية عصرية (ولم يحظ العديد من الفلاسفة بشرف دعوة لحضور حفلات مصمم ملابس داخلية)؛ حيث كان آير يتبادل أطراف الحديث مع عارضات أزياء حين هرعت إليهن امرأة تقول إنّ صديقتها يتحرش بها شخص ما في الغرفة المجاورة. هبَّ آير مسرعًا لنجدتها؛ فوجد مايك تايسون يحاول إجبار عارضة أزياء شابة تدعى ناعومي كامبل على الحديث معه؛ فقال له فريدي محذرًا أن ابعد يديك عنها، فرد تايسون بقوله: «أتعرف مع من تتحدث يا ملعون؟ أنا بطل العالم للوزن الثقيل!»؛ فأجابه آير دون أن يرفّ له جفن «وأنا أستاذ المنطق في كرسي ويكهام في جامعة أكسفورد. كلانا مميزان في مجالينا، وأفضّل أن نناقش المسألة كرجال عقلانيين». وقد فرّت ناعومي كامبل من قبضة تايسون وهما يتحدثان.

ولكنّ قلّة من الناس سمعت بتجربة الاقتراب من الموت التي عاشها فريدي. (لا يطرأ على البال فيلسوف ملحد مثله، أو يدانيه في الصراحة والصدق مع النفس. وحين سأله المذيع براين ماجي في منتصف السبعينيات عما يظنّه أكبر مواطن الضعف في كتابه الناجح وذائع الصيت **«اللغة، والحقيقة، والمنطق»** (1936)؛ رد بهدوء: «حسنًا، أظن أن أهم موطن ضعف في الكتاب هو أن جميع ما فيه تقريبًا خاطئ»). إذ قبل وفاته بعام -حين استعاد عافيته من الالتهاب الرئوي في مستشفى الكلية الجامعية في لندن- غصّ آير بقطعة من سمك السلمون، وفقد وعيه إثر ذلك، وبدا وكأنه مات؛ إذ لم ينبض قلبه لأربع دقائق حتى استعاد وعيه. وبعد يوم من الحادثة، استعاد عافيته، وكان يتحدث والغبطة تتسرب من كلماته عما وقع له في موته: لقد رأى ضوءًا أحمر ساطعًا، ويبدو أن هذا الضوء كان حاكمًا للكون، وقابَلَ وزراء كانوا مدبّرين لأمور المكان، لكنهم لم يؤدوا واجبهم على أكمل وجه، وبسبب ذلك، أصبح المكان -كالزمان في مسرحية هاملت- «متخلخلًا». كان مدبّرو الفضاء -ويا للغرابة- غائبين، لكن استطاع آير أن يراهم عن بعد وهم يدبّرون أمر الزمان. وقال آير بعد ذلك إنّه تذكر رؤية آينشتاين التي مفادها أن المكان والزمان شيء واحد؛ فحاول أن يلفت نظر مدبّري أمر الزمان بالسير صاعدًا ونازلًا، وبالتلويح بساعته وسلسلته، لكن دون طائل. ولم يزده ذلك إلا إصرارًا؛ فواصل محاولته حتى استعاد وعيه. لقد هزّت التجربة كيان آير، وفي مقالة له في صحيفة **«الصانداي تلغراف»** يشير إلى أن التجربة تقدّم «دليلًا متينًا على أن الموت لا يضع حدًا للوعي».

ويبدو أن آير في فترة إعادة البعث التي عاشها بعد موته قد أصبح أسهل معشرًا عما كان قبلها، وقد قالت زوجته -دي ولز- لجوناثان ميلر إنّ «فريدي أصبح ألطف بعدما مات». وقد مات ميتةَ فيلسوف في العام التالي؛ إذ رحل عن عالمنا بوقار هيوم وبشاشته حتى آخر لحظات حياته.

ألبير كامو (1913 – 1960)

كتب كامو عبارة سارت بها الركبان في بداية **«أسطورة سيزيف»**: «لا توجد إلا مسألة فلسفية هامة؛ ألا وهي الانتحار»، ويبدو أن جوابه عن السؤال قد ذكره بعد قرابة خمسين صفحة بقوله: «ولكنّ المغزى هو أن تعيش».

ومن سوء الطالع أن كامو قتله حادث سيارة لا مغزى فيه عام 1960، وقد كان ذلك بعد ثلاثة أعوام من نيله جائزة نوبل للآداب وهو في الرابعة والأربعين من عمره. قال ذات يوم إنّه لا يتصوّر ميتةً لا معنى فيها أكثر من الموت في حادث سيارة، ولعل هذا مثال عن قوى العبث العشوائية التي وصفها كامو وصفًا بليغًا في كتاباته.

بول ريكور (1913 – 2005)

توفي الفيلسوف التأويلي العظيم صاحب الشخصية الوديعة وفاةً هانئة مسالمة في نومه عن اثنين وتسعين عامًا.

رولان بارت (1915 – 1980)

صاحب المقالة الشهيرة «موت المؤلف» مات كميتة كامو بحادث سيارة؛ إذ خطى بارت خارج رصيف المشاة فصدمته شاحنة تنظيف ملابس في الشارع مقابل الكولج دو فرانس في باريس؛ حيث كان يلقي دروسه. وكان قد تناول غداءه لتوه مع جاك لانغ الذي سيصبح فيما بعد وزير الثقافة.

ثمة جانب مقلق في وفاة بارت. ففي الشهور الأخيرة قبل وفاته، كان يكثر الاستشهاد بعبارات من «**التكهل؛ هذا الانتحار البطيء**» (La vieillesse, ce lent suicide) لمشيليه؛ إذ تزايد غمّه وأصبح مكتئبًا منذ وفاة أمه في الصيف السابق على حادثة موته. فقد كان بارت -طيلة حياته- وثيق الصلة بأمه، ويبدو أن اسم «بارت» لم يفارق شفاهها. ورغم أنه لم يُصارح أمه بمثليته الجنسية؛ يبدو وكأن جانبًا منه قد مات بموتها، وفقد بعدها رغبته في الحياة، ولم يكد يتواصل مع أحد؛ وبحسب إيغفي ألغاراندو، خطى متعمدًا إلى الموت ليس إلا.

دونالد دايفدسون (1917 – 2003)

ثمة سؤال يطل علينا بين الحين والآخر في هذا الكتاب: أترك تصاعد التصور العلمي للعالم -الذي لا مناص منه- مجالًا للحرية الإنسانية؟ هل يسعنا التوفيق بين فكرة الطبيعة بوصفها محكومة بقوانين فيزيائية

حتمية وتجربتنا المعاشة باستقلال الإنسان؟ هل أفعالنا ليست إلا نتاج مسببات فيزيائية؟

مرّ علينا فيما مضى من صفحات محاولة كانط التي رامت -بضربة واحدة- المحافظة على سلطة العلم والتشديد على استقلالية الإنسان، وقد قدّم دايفدسون نسخة مجددة دافع فيها دفاعًا قويًا عن موقف كانط بفكرة أطلق عليها اسم «الأحادية الشاذة». وتنافح هذه الرؤية عن مفهوم مادي بحت ليست الأحداث فيه إلا «المادة والحركة» -بالتصور الهوبزي- تحكمها القوانين الفيزيائية، ولكن هذا لا يفسّر ما سمّاه دايفدسون «الشذوذ العقلي»، أو ما سمّاه كانط -تسمية أبلغ- «فكر الحريّة». كتب دايفدسون يقول في ذلك: «فحتى لو عرف المرء تاريخ العالم المادي كلّه، وكان كل حدث عقلي متطابقًا مع كل حدث مادي؛ لما لَزِم عن ذلك أنه قادر على التنبؤ بحدث عقلي واحد أو تفسيره».

إنّ الأحـداث العقلية لا تفسرها العلوم الطبيعية على نهج الماديّة الاختزاليّة؛ بل إنّ الحريّة الإنسانية شاذة عن المادة والحركة، مما يعني أن الحرية والحتمية ليسا متعارضين؛ بل هما -كما قال كانط- «متحدين اتحادًا لا انفكاك منه في نفس الذات». ويلزم عن هذه الرؤية أن موقفنا إزاء الموت -وإن كان حدثًا سببه مادي بلا شك- لا يختزل إلى سببه، ولا يُفسّرُ به. وأمارةُ الشذوذ العقلي أننا نعرف أن الموت سببه مادي، وفي نفس الوقت نعرف أن معناه قائم على موقفنا إزاءه، وهو موقف نختاره طوعًا.

توفي دايفدسون إثر سكتةٍ قلبية بعدما أجرى عملية جراحية في ركبته وهو في السادسة والثمانين من عمره. وقد عاش حياة نشطة؛ بل مفعمة بالنشاط؛ إذ خاطر شابًا بحياته حين كان جنديًا في القوات البحرية الأمريكية مدةً ثلاثة أعوام ونصف وهو يعمل أستاذًا خبيرًا للمدفعيين والطيارين؛ حيث كان يعلّمهم تحديد مواقع طائرات العدو. كما أنه شارك في غزو صقلية، وساليرنو، وإنزيو في الحرب العالمية الثانية. ولما سأله الفيلسوف إيرنست ليبوريه عن انطباعاته أثناء الحرب وفوضاها؛ أجاب بقوله: «لم أودِّ التضحية بحياتي، وما فعلته كان في غاية الخطورة؛ فأكثر من نصف السفن في الأساطيل الصغيرة أُغرِقَت بمن فيها. كنتُ محظوظًا. كرهتُ فكرة أن أُقتل هناك، ولم أكن أقاتل كثيرًا؛ فقد مقتُ المفهوم نفسه. لقد كان جميع من هم على متن هذه السفن متحيرين، وكل شيء كان محيّرًا».

كما يذكر ليبوريه أنه حين قابل دايفدسون أول مرة في منتصف

السبعينيات، طلب منه مرافقته لإلقاء ورقة في حرم جامعي تابع لجامعة مينيسوتا. ولـّا طُلب من دايفدسون استلام دفّة القيادة لطائرة قليلة الركاب؛ طار بهم ذهابًا وإيابًا.

لوي ألتوسير (1918 - 1990)

عاني ألتوسير منذ عام 1938 من نوبات حادة من الملنخوليا، ويبدو أنها كانت تنتابه في فبراير من كل عام. وقد أودع المستشفى في الأربع سنوات التي قضاها في معسكر مسجوني الحرب العالمية الثانية. كانت حياة ألتوسير معاناة ممتدة من الاضطراب النفسي، ولم تنتهِ هذه الحياة بالانتحار -الذي هدّدَ به أحيانًا- بل برثاء زوجته هيلين ريتمان -كانت يهودية وناشطة في المقاومة الفرنسية في الحرب العالمية الثانية- التي قتلها.

ويستذكر في سيرته الذاتية «**يدوم المستقبل للأبد**» وقائع الجريمة استذكارًا يهز النفس رعبًا: ذات صباح رمادي في نوفمبر عام 1980، كان ألتوسير وزوجته نائمين في شقتهما الواقعة في المدرسة العليا للأساتذة في باريس (إيكول نورمال سوبيريور). استيقظ ألتوسير، وجثا على ركبتيه عند زوجته وأخذ يدلّك عنقها بصمت؛ إذ يبدو أنه اعتاد تدليك جسد زوجته مستخدمًا أسلوبًا تعلّمه أيام سجنه من شخص يدعى كليرك؛ وهو لاعب كرة قدم محترف. يقول ألتوسير مستذكرًا: «وضعتُ إبهاميَّ في تجويف عنقها [...] إبهام في الجانب الأيسر، وإبهام في الجانب الأيمن [...] دلّكتها على شكل حرف V، وقد أحسست بعدها تعبًا في ساعديّ. ثم رأيتُ وجه هيلين ثابتًا هادئًا، حيث ركّزت عينيها على السقف. وفجأة، انتفض جسدي رعبًا. إذ أدركتُ أن عينيها لا ترمش، وأن طرف لسانها قد برز بين أسنانها وشفتيها بروزًا غريبًا، وإن كان -أيضًا- مسالمًا. رأيتُ جثثًا من قبل، لكنني لم أرَ وجه إنسان مخنوق، ورغم ذلك، عرفتَ لحظتها أن ذلك الوجه وجه إنسان مخنوق. لكن كيف؟ انتصبتُ قائمًا وصرخت: «خنقتُ هيلين!»».

نعم، كيف؟ أينبغي علينا تصديق شهادة ألتوسير؟ ليس سرًا أنه وهيلين كانا يعيشان فيما سمّاه ألتوسير «جحيمنا»؛ حيث لا يجيبان طارق الباب، ولا الهاتف، ويتناولان حبوب مضادات الاكتئاب. وقد وصفت مجلة طبية فرنسية جريمة هيلين بوصفها حالة من «جريمة قتل إيثارية»، ويبدو لي هذا كرمًا في التوصيف زائدًا عن اللزوم. وبصرف النظر عن كل ذلك، قُدّر أن

ألتوسير غير مؤهل لحضور المحاكمة، وأُودِعَ مستشفى سانت-أن للأمراض النفسية.

انقطع ألتوسير عن الكتابة عقب خروجه من المستشفى، ولم يكتب إلا سيرته الذاتية. وقد توفي إثر سكتة قلبية بعد سبع سنوات.

جون راولز (1921 - 2002)

يُعدُّ راولز في نظر رهط من الناس أهم فيلسوف سياسي في القرن العشرين. وقد كُشف «حجاب الجهل»[1] بعد سكتة قلبية، وصحته كانت متدهورة منذ جلطة أصابته عام 1995.

خلّفت الحرب أثرًا غائرًا غيّر حياة العديد من الفلاسفة الذين جئنا على ذكرهم، وراولز واحد منهم. في عام 1990، طلب منه المصور ستيفن بايك أن يوجز في خمسين كلمة رؤيته عن الفلسفة؛ فكتب راولز يقول: «منذ انكببتُ على دراسة الفلسفة في آخر سنوات مراهقتي وأنا مهموم بالأسئلة الأخلاقية، وبالأسس الفلسفية والدينية التي قد يجاب عنها بها. وقد أفضتْ بي أعوامي الثلاثة في الجيش الأمريكي إبان الحرب العالمية الثانية إلى الاهتمام بالأسئلة السياسية. وحول عام 1950، شرعتُ في كتابة كتاب عن العدالة، فرغت من كتابته بعد مدّة». جاوز عدد الكلمات [في الإنجليزية] إلى 56 كلمة.

لقد شهِدَ راولز الحرب الدامية بين الولايات المتحدة واليابان في جنوبي المحيط الهادي، وعاقبة قصف هيروشيما بالقنبلة الذرية (وهو حدث لا أخلاقي في نظره). ومن نافل القول إنّ الكتاب الذي يشير إليه راولز -بتواضع- هو «**نظرية في العدالة**» (1971). وتصور راولز عن العدالة أنها إنصاف، والمجتمع الشرعي في رؤيته هو ذاك المجتمع الذي يتقاطع فيه إجماع تصورات مختلفة للناس عن الخير ضمن إطار حقوق وحريات أساسية، وقد أثّر هذا التصور تأثيرًا بالغًا على السياسيين الليبراليين والديموقراطيين الاشتراكيين في الثمانينيات والتسعينيات، وهو أثر نال راولز على إثره وسام الحرية الرئاسي من الرئيس بيل كلينتون عام 1999. وأستبعد أن كتب راولز كانت قراءة ما قبل النوم لخليفة كلينتون.

(1) تلاعب لغوي على مفهوم راولز «حجاب الجهل» الذي قدّمه في كتابه المعروف «نظرية في العدالة» وسيلةً لفصل الحكم في أخلاقية أي قضية، بينما قصد المؤلف في هذه الفقرة -كما هو واضح- هو الموت (المترجم).

جان فرانسوا ليوتار (1924 – 1998)

يقول القديس أوغسطين في «**الاعترافات**»: «يا إلهي، يارب، امننْ عليّ بسماعك مناجاتي، وأكرمني برعايتك؛ وانظر إلي، وارحمني، وعافني. ففي عينك أصير سؤالًا في نظر نفسي، وذلك وهني».

اقتبس ليوتار كلمات أوغسطين هذه في آخر نص بديع له لم يتم كتابته، كان قد نُشِرَ بعد مماته بعنوان «**اعتراف أوغسطين**»، وهو نص طافح بالمسيحية بالنسبة لوثني مثل ليوتار. بحسب أوغسطين، **وهني** هو سؤالٌ صرته لنفسي حين نظر الله إلي؛ الذي أرجو معافاته ورحمته، ولكنّه -أيضًا- الذي لا أعرفه، ولا أضمن فضله. إنّ الأسئلة التي أوجهها إلى الله تجعلني سؤالًا في عين نفسي. ويضيف ليوتار على ذلك قائلًا -مقولة يحفها الغموض- «**لاغورس**؛ أو الوهن، كما قال الإغريق عن اختلال الأخلاط؛ هذه النزعة إلى: «ما المغزى؟» الإيماءة ثمة. حياتي، هذه هي: **ديستينيو**؛ تخلٍ؛ تمدد. تستحيل المدّة وهنًا، فهذه طبيعتها».

بحسب ليوتار، الوهن وهنان: وهن الجسد وهو في طريق خروجه من الوجود، ووهن الزمن منبسطًا؛ متمددًا؛ متلكئًا. ففي الوهن، أقاسي آلامًا من تأجيل يخصني، فأنا أعايش معاناتي بما سمّاه ليوتار «ترقّب»: «**كُتِبَتْ الاعترافات** في ظل علامة الانتظار الزائلة». يلزمني ثقل الماضي بالانتظار، وبالترقّب؛ يصيبني الوهن. أشيخ. أرتدي بنطالي وقد طويت أطرافه. أتحرق شوقًا.

وقبيل وفاته -إثر سرطان الدم بينما هو يكتب- اقتبس ليوتار عبارة أوغسطين المذكورة آنفًا مرةً ثانية، ثم أردفها بهذه الكلمات: «[...] **ipse est languor meus**؛ هذا وهني. ثمّة امتيازُ الإيمان: أن تصبح لغزًا في عين نفسك؛ أن تشيخ مؤملًا العثور على إجابة؛ حل من الآخر. ارحمني يا يهوه؛ فقد أصابني الوهن. عافني؛ فعظامي قد نُخِرَتْ».

فرانز فانون (1925 – 1961)

في السابع من ديسمبر عام 1961، نشرت **صحيفة النيويورك تايمز** تعزيتها المقتضبة لفرانز فانون بما لا يتجاوز 80 كلمة، جاء في أولها: «الأمم المتحدة، نيويورك 6 ديسمبر: توفي الطبيب فرانز عمر فانون -قائد في جبهة التحرير الوطني الجزائرية- اليوم إثر سرطان الدم في معاهد الصحة الوطنية

الأمريكية في مدينة بيثيسدا في ولاية ماريلاند. كان يبلغ من العمر 37 عامًا».

يفضح هذا العزاء جهل النيويورك تايمز بفانون، لكنه أيضًا يطرح سؤالًا لا مفر منه: ماذا يفعل -بحق الله- بطل المقاومة ضد الاستعمار، والناقد الصارم لكل ضروب العنصرية والإمبريالية في مستشفى لا يبعد عن واشنطن العاصمة إلا أميالًا معدودة؟

شُخِّص فانون بسرطان الدم في تونس في آخر عام 1960، ولم يجد علاجًا طبيًا مناسبًا في شمال أفريقيا. رفض أوّل الأمر السفر إلى الولايات المتحدة -التي كان يعدّها أرض الغوغاء والعنصرية- مفضلًا موسكو عليها. وبينما ما زال في تونس، كان يملي على زوجته جوزي ثاني أهم كتبه؛ **«معذّبو الأرض»**. ورغم أن الكتاب قد كتبه رجل يحتضر -كما يصف فانون- «على عجالة يرثى لها»؛ إلا أن هذا الكتاب الثائر والرائع أصبح يعرف باسم «إنجيل العالم الثالث».

انتكست حالة فانون في أكتوبر عام 1961، وأصبح متعبًا، هزيلًا، لا يقوى على الكلام. سافر أوّل الأمر إلى روما؛ حيث قابل سارتر للمرة الأخيرة. وقد كتب سارتر مقدمة أثارت لغطًا حينها لكتاب **«معذبو الأرض»**، تكللت مساعي زوجة فانون فيما بعد في إزالتها من الطبعات اللاحقة.

سافر فانون إلى الولايات المتحدة في الثالث من أكتوبر عام 1961 بمساعدة عميل من وكالة المخابرات الأمريكية في شمال أفريقيا يدعى أولي إيسلين. ورغم جهود الأطباء الأمريكيين في علاج فانون؛ إلا أنه حاله قد ساءت. ولمّا بلغته المراجعات الأولى عن **«معذبو الأرض»** التي مدحت الكتاب؛ قال معلّقًا: «لن يعيد ذلك نخاعي العظمي». ثمة من يقول إنّ فانون أعدمته وكالة المخابرات الأمريكية، ولا يوجد ما يعضد ذلك، لكن لم يمنع شح الدليل انتشار نظريات المؤامرة قط.

أعيد جثمان فانون إلى تونس على متن طائرة لوكهيد إليكترا II، وقد كانت آخر أمانيه أن يدفن في تراب الجزائر؛ في البلاد التي انتقل للعيش فيها منذ عام 1953؛ حيث قضى أعوامه الأخيرة في مقاومة الاحتلال الفرنسي. وفي 12 ديسمبر، حمل جسده موكب صغير من رفاقه في جبهة التحرير الوطنية، وعبروا به الحدود التونسية إلى الجزائر حيث دفن وسط تكريم واحتفاء في منطقة داخل الأراضي الجزائرية لا تبعد إلا 600 مترًا عن تونس.

وحين وصلت أنباء وفاة فانون إلى باريس، صادرت الشرطة جميع نسخ **«معذبو الأرض»** لأنها رأت أن الكتاب تهديدٌ للأمن القومي.

جيل دولوز (1925-1995)

نجد في قلب فلسفة دولوز مفهومًا عن الحياة لا يقتصر على الجانب العضوي فحسب؛ إذ كتب يقول في ذلك «الكائنات الحية تموت، وليس الحياة». إنّ دولوز مفكر يقول بمذهب الحيَويّة نسجًا على منوال تقليد برجسون ونيتشه، وهو تقليد يقول عنه سبينوزا (دولوز يسمي سبينوزا «مسيح الفلاسفة») «لا يفكر بما هو أدنى من الموت». تُحسُّ هذه الحياة بمعايشة الخلق الموجب؛ ذلك الإحساس شديد الوطأة الذي يولّد شعورًا بالبهجة.

بم نفسر -إذن- إلقاء دولوز نفسه من نافذة شقته في باريس؟ يبدو أن إلقاء النفس من النافذة ليس أمرًا مستغربًا على المصابين بالانتفاخ الرئوي؛ كما كانت حال دولوز. إذ ينتابهم شعور بالاختناق -بل قل: الغرق- فيستميتون بحثًا عن الهواء. وإثر خاطر مفاجئ، يبدو لهم أن القفز من علٍ بسرعة عالية وسيلةٌ يجبرون بها الهواء على الدخول إلى رئتين؛ وسيلةٌ يبتلعون بها الهواء تحرّقًا لعيش هُنيهة برئتين ممتلئتين هواءً (ويبدو أن أقسام الرعاية التنفسيّة في المستشفيات توضع عادةً في الطابق الأول، أو تسيّج النوافذ بقضبان حديدية، لذات السبب).

لم يلقِ دولوز بالًا لكتابة سيرته الذاتية، وزعم -وهو محق- أن حياة الأكاديميين ليس فيها ما يلفت النظر إلا فيما ندر. وقد أصاب ليوتار المحز في فاكس بعثه إلى **صحيفة لو موند** بعدما رمى زميله القديم في باريس نفسه من النافذة: «كان أقوى من خيبات الأمل وأشد من السخط؛ تلك المشاعر السلبية. ففي **نهاية القرن** العدمية هذه، كان دولوز إيجابيًا حتى في مرضه ومماته. لم أتحدث عنه في صيغة الماضي؟ لقد ضحك، هو يضحك، إنه هنا. سيقول لي: ما هذا إلا حزنك أيها الأبله».

ميشيل فوكو (1926 – 1984)

تنبأ فوكو أن «هذا القرن ربما سيعرف باسم القرن الدولوزي»؛ فرد دولوز الإطراء بنشر كتاب عن فوكو بعد عامين من موت هذا الأخير. كان فوكو مغرمًا بعبارة الشاعر الفرنسي رينيه تشار «كوّن غرابتك المشروعة»، إذ طبّق ذلك نظريًا وعمليًا في زياراته العلمية لجامعة كاليفورنيا في بيركلي آواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات. وقد سُرَّ فوكو بالثقافة المتقبلة للمثلية في

سان فرانسيسكو، وقال في ذلك حين استضافته صحيفة مثلية في لوس أنجلوس تدعى **ذا أدفيكت**: «إنّ الجنسانيّة جانب من جوانب سلوكنا، وجانب من عالمنا الحر. الجنسانية أمر نصنعه نحن بأنفسنا؛ هي من صُنعنا، وأكثر من مجرّد اكتشاف جانب سريّ لرغباتنا. حريٌّ بنا فهم أن رغباتنا تتلاءم مع ضروب جديدة لعلاقاتنا، وضروب جديدة من الحب، وضروب جديدة من الإبداع. إنّ الجنس ليس قدرًا؛ بل هو إمكانية لحياة خلّاقة. ولا يكفي أن نؤكد بأننا مثليون؛ إنما ينبغي علينا أن نصنع حياة مثلية».

كان فوكو في تلك الفترة يشتغل على أفكاره في صناعة الذات واستعمالات اللذة التي أودعها الجزء الثاني والثالث من كتابه «**تاريخ الجنسانيّة**». على وجه التحديد، اهتم فوكو اهتمامًا بالغًا بالفكرة الرومانية والهلنستية في رعاية الذات، وتقنيات ضبطها التي وُجدت في العالم الوثني قبل بزوغ المسيحية. وقد وثّق فوكو توثيقًا دقيقًا الممارسات الغذائية، والفلسفية، والجنسية، والاقتصادية التي كانت تُصنع الذات بها، وتُنال اللذة منها.

وقد يقال إنّ المفهوم المحوري في فلسفة فوكو هو الحريّة، ولكنّها ليست -في نظره- مفهومًا فلسفيًا مجرّدًا، أو خطابًا سياسيًا؛ فمرامه رؤية رعاية الذات بوصفها ممارسة في الحرية؛ بوصفها شيئًا يُصنع ويُبدع؛ غرابة مشروعة.

وقد يسأل سائل: ما الفرق بين الوثنية والمسيحية؟ يُفرّق فوكو بين ما سمّاه «تأويليّة الرغبة» المسيحية، و«جماليّة الوجود» الوثنية. وفي حلقة دراسية في جامعة نيويورك عام 1980، ذُكر أن فوكو قال إنّ الفرق بين آواخر العصور القديمة وأوائل المسيحية قد يختزل في السؤال التالي: الأرستقراطي الوثني يسأل نفسه «نظرًا لأنني أنا من أنا؛ من أقدر على مضاجعته؟» أي، نظرًا إلى مكانتي في المجتمع، من أنسب شخص أتخذه حبيبًا لي؛ سواء كان ولدًا أو فتاة؛ امرأةً أو رجلًا؟ بينما المسيحي يسأل نفسه «نظرًا أنني لا أقدر على مجامعة أحد؛ من أنا» أي، سؤال معنى أن تكون إنسانًا لا يفهم إلا في علاقته مع الله. فبحسب مفكرين مثل بولس وأوغسطين، لا أُصبح واعيًا بنفسي الناقصة والمذنبة إلا عن طريق علاقتي بكمال الله؛ حيث أُكوّن وعيًا حادًا بنفسي يشرّع لوخزات تأنيب الضمير.

دخل فوكو المستشفى في يونيو عام 1984 إثر أعراض أصابته؛ منها إنفلونزا حادة ملازمة له، وإعياء، وكحة شديدة، وصداع. «كأن ضبابًا قد غشاك» قال واصفًا حالته. ولكن رغم ذلك لم يتخلَ فوكو عن انتظام بحثه؛ فواصل عمله حتى أكمل الجزء الثاني والثالث من «**تاريخ الجنسانية**» الذي

نُشر بُعيد وفاته. كان فوكو من أوائل المصابين بالإيدز، ويبدو أنه كان يعرف ذلك. قال صديقه -مؤرخ الحقبة الكلاسيكية- بول فاين: «لم يخشَ فوكو الموت، كما كان يقول لأصدقائه أحيانًا حين يتطرق الحديث إلى موضوع الانتحار. وقد أثبتت الوقائع -وإن كان على نحو مختلف- أنه لم يكن يتبجح ويتظاهر بقوله ذاك. وها قد أصبحت الحكمة القديمة أمرًا شخصيًا بالنسبة له مرة أخرى؛ فكان يكتب طوال شهوره الثمانية الأخيرة كتابين قاما بنفس الدور الذي قامت به الكتابات الفلسفية والمذكرات الشخصية في الفلسفة القديمة؛ أي أنها كانت بمثابة عمل تؤديه النفس على نفسها؛ عرض أسلوبها المتفرّد على نفسها».

أُغْـرِمَ فوكو بقراءة سينيكا في آخر أيامه، ومات في 25 يونيو ميتة فيلسوف كلاسيكي. كان مرام دراسة فوكو للعصور القديمة قبل المسيحية بيان ما تصبح به حياة معينة عملًا فنيًا. وكان مرام هذا الكتاب بيان أن أعظم أعمال الفيلسوف الفنية -عادةً- الهيئة التي مات عليها.

جان بودريار (1929 – 2007)

كتب بودريار يقول -إشارة إلى عمله أستاذًا جامعيًا في علم الاجتماع، وإلى أحد مؤسسي هذا العلم؛ دوركهايم، الذي كتب كتابًا في الانتحار- «تفضي الفلسفة إلى الموت، ويفضي علم الاجتماع إلى الانتحار».

ويقول بودريار في كتابه الأخير «**ذكريات هادئة 5**» -وقد كتبه بعدما شخّص بالسرطان الذي مات بسببه- إنه لم يتخيل الموت يومًا. فحسبما يرى، هذا أفضل موقف تتخذه إزاء الموت؛ ففيه ما زال الموت مفاجأة؛ شيئًا مغايرًا وسحريًا؛ خصمًا غريبًا يخوض مبارزةً ضد الحياة. وقال في ذلك قولًا بليغًا: «يُنظّمُ الموت الأمور تنظيمًا حسنًا؛ فبمجرّد غيابك عن العالم تتضاءل وجاهة العيش فيه».

جاك دريدا (1930 – 2004)

في مقابلة طويلة- وبعين اليوم أراها حزينة- أجراها مع صحيفة **لاموند** في 19 أغسطس عام 2004، وأعيدَ نشرها بعد موته، يصف دريدا عمله أنه «خُلُق الكتابة» [أو «إيتوس الكتابة»]. ويُعدُّ دريدا بالنسبة لي شخصيًا أعظم

قارئ للنصوص الفلسفية؛ إذ هو القراءة وقد استحالت درسًا مجسدًا: الصبر، والتدقيق، والانفتاح، والمساءلة، والإبداع الذي لا يحدّه حد. إنّ كتابات دريدا -في أبهى صورها- قادرةٌ على خلخلة توقعات قارئه، وتحويل فهمه للفيلسوف أو الفلسفة قيد النظر تحويلًا تامًا. وما سُمي تسمية غير موفقة «التفكيك» -وهو مصطلح رآه دريدا بعين الريبة دومًا- حريٌّ بنا فهمه على أنه خُلُق في القراءة والكتابة.

تُمثّل كتابات دريدا حالة يقظة فلسفية لا تلين، كتابات تخوض حربًا متواصلة على العقائد الفكرية الطاغية؛ ما دأب على تسميته -ناسجًا على منوال الروح السقراطية، كما أرى- **الدوكسا** (doxa): الرأي السائد في عصر معين، أو صورته النرجسية عن نفسه.

إنّ كتابات دريدا مهمومة بفضول لا يلين ولا يستكين؛ بل لعلي لا أبالغ لو قلت إن ذلك الاهتمام ضربٌ من القلق. قال لي فيلسوف أمريكي مشهور جدًا -متعاطف مع دريدا- ذات يوم: «لا يعرف متى يقف، ولا كيف ينهي ما بدأ». وفي مقابلة أجرتها صحيفة **لاموند معه**، وصف نفسه أنه يخوض حربًا ضد نفسه. لا يكلّ الترحال الفكري، تواقٌ دائمًا إلى مواضيع تحليل جديدة، ويقبل دعوات جديدة، ويواجه سياقات جديدة، ويخاطب جمهورًا جديدًا، ويكتب كتبًا جديدة. كما أن طاقته في الحوار -في الاستماع وكتابة تحليل طويلٍ، ومفصل، ورائع- تخطف الألباب. وقد رأيته -ككثيرٍ غيري- يفعل ذلك في عدّة مناسبات، وكان دائمًا يحاور الناس بصبر، وأدب، وتواضع، ودماثة خلق. إنّ خُلُق كتاباته يقف على الضد تمامًا من ذاك الترفّع الأكاديمي الباهت الذي نراه كثيرًا في الفلسفة وفي كثير من الفلاسفة.

رأى دريدا أن الحكمة الشيشرونية -التي مفادها أن التفلسفَ تعلّمُ الموت- منفّرة بسبب نرجسيتها، ودأب على قول: «سأظلّ أميًا [inéducable] بشأن حكمة تعلّم الموت»؛ إنما الفلسفة تعلُّم العيش. وفي افتتاحية كتابه **«أشباح ماركس»** (1993)، يقول دريدا بلسان غيره -كما اعتاد في بقية كتاباته- «تعلّمتُ أخيرًا كيف أعيش».

ولكنّ معرفة كيف تعيش لا تمحو رهبة الموت. ففي عام 2002 -قبيل نشر فلم وثائقي عنه وعن أعماله- أجرى دريدا مقابلة مع صحيفة **لوس أنجلوس ويكلي**، وفيها اضطرَّ إلى الإجابة عن أسئلة سخيفة، وأحد الأسئلة التي طرحها المحاور «أينبغي على الفيلسوف أن يكون له سيرة ذاتية؟» فأجاب دريدا: «أيعقل ألا يكون للفيلسوف سيرة ذاتية؟». وردًا على سؤال «ما المهم

بالنسبة لك اليوم؟» أجاب دريدا بحسن نية وصدق بالغ «وعي ملازم أنني أشيخ، وأنني سأموت، وأن حياتي قصيرة. بتُ يقظًا لما تبقى لي من أيام، ورغم أني كنت كذلك منذ شبابي؛ إلا أن الأمر يصبح بالغ الجديّة حين تبلغ الثانية والسبعين من عمرك. لم أهادن الموت حتى يومي هذا، ولا أخالني سأفعل، وهذا الوعي يملأ كل ما أفكر فيه. ما يجري في العالم بشع، وجميع هذه الأمور في بالي؛ لكنّها تسير بموازاة هذه الرهبة من الموت».

وربما تخفيفًا من وطأة هذه الرهبة، كتب دريدا مرارًا عن وفيات أصدقائه والفلاسفة الذين كانوا مقرّبين إليه (موريس بلانشو، ولافيناس) وأولئك الذين لم يكونوا مقربين إليه (فوكو، ودولوز) ولكنه شعر معهم بصلة قرابة طوعية.

وقد أصبحت ثيمة الحداد ثيمة محورية في كتاباته بعد وفاة رولان بارت عام 1980، وزاد حضورها بعد وفاة صديقه وزميله بول دي مان المفاجئة في ديسمبر عام 1983. وفي كتابه «**ذكريات: إلى بول دي مان**»، تحدث دريدا عن تجربة الفقد حديثًا عاطفيًا يأخذ بتلابيب القلب. فحسب دريدا، فقدُ صديقٍ يعني أن يحمل المرء ذكراه حملًا لا يطيق احتماله. كما لو أن الصديق الميّت ما زال حيًا وكأنه شبح يطارد المرء. لا تُشفى النفس ولا تتعافى بعد وفاة الآخر؛ إنما تظل مجروحةً مشتتةً في نظر نفسها. وما ذُكر يتنافى مع ما سمّاه فرويد «الحداد العادي»؛ حيث تستعيد الأنا عافيتها ووحدتها حينما «تتجاوز» موت الحبيب. إذ يقول دريدا بـ«الحداد المستحيل»؛ حين لا نقوى على تجاوز موت الآخر، ويعيش في ذاكرتنا المفجوعة. وتوضيحًا أقول: شدد دريدا على أن الحداد المستحيل ليس استرجاع الآخر، ولا امتلاك الذات له امتلاكًا نرجسيًا؛ إنما يعيش المحبوب أو الصديق فيَّ كما الشبح الذي يزعزع ذاك الخط الفاصل بين الأحياء والأموات. وقد اهتمّ دريدا -على وجه التحديد في العقد الأخير من حياته- بالأشباح، والأطياف، والمبعوثين من الموت.

ورغم أن دريدا رفض الرؤية الكلاسيكية التي مفادها أن التفلسفَ تعلُّمُ الموت؛ إلا أن شيشرون ظهر في الاقتباس الافتتاحي لكتابه المهم «**سياسات الصداقة**» (1994)؛ حيث ذكر دريدا هذه الكلمات «[...] وأصعب من ذلك كلّه، عيش الموتى» «**et quod difficilius dictu est, mortui vivunt** ...». والمراد إنّ الموتى يعيشون؛ فهم يعيشون معنا على نحو يزعزع رضانا عن أنفسنا، ويقلقنا، ويدعونا إلى إطالة التفكّر فيهم. ولعلنا نقول:

كلما قُرئ فيلسوف؛ بعث حيًا. وإن أردت التواصل مع الموتى؛ فاقرأ كتابًا.

غي ديبور (1928 – 1994)

مؤلف كتاب «**مجتمع الاستعراض**»، ومن أهم مؤسسي الأممية الموقفية (Situationist International). أطلق ديبور الرصاص على قلبه في كوخه الريفي النائي في فرنسا، وقد زعم بعض الناس أن موته البيان الأخير للأممية الموقفية؛ حيث أصبحت وفاته سلعةً في عالم التبادل الرأسمالي يُروِّجُ في بيع كتبه، ولكن يبدو أنه انتحر كي يُنهي معاناته مع نوع من التهاب الأعصاب الذي تسبب به إفراطه في شرب الكحول. يقول ديبور في سيرته الذاتية «**تقريظ**» (1989): «الشرب من معدودات ما أحب وأعرف وأبرع فيه. لقد قرأت كثيرًا، ولكنني شربتُ أكثر. كما أني كتبت أقل مما يكتب أغلب الكتاب، ولكنني شربت أكثر بكثير مما يشرب الشاربون».

دومينيك جانيكود (1937 – 2002)

في صباح 18 أغسطس من عام 2002 في بلدية إزي -الواقعة في الريفيرا الفرنسية- توفي جانيكود إثر سكتة قلبية بعد السباحة. كان يعيش قريبًا مما يسمى الآن «**طريق نيتشه**» (**le chemin Nietzsche**)؛ وهو طريق وعر طوله يناهز 1000 مترًا، ويمتد صعودًا من البحر الأبيض المتوسط إلى القلعة القديمة والقرية؛ حيث اعتاد نيتشه على التنزه مشيًا على الأقدام إبان شتاءاته السبعة التي قضاها في مدينة نيس في ثمانينيات القرن التاسع عشر، وقد كتب هناك مقاطع من «**هكذا تكلّم زرادشت**». كنتُ تلميذ جانيكود، وصعدت هذا الطريق برفقته مرات عديدة ما زال ذكراها يجول في بالي.

لقد كانت إزي قريبة من مدينته الحبيبة نيس؛ حيث كان يدرّس الفلسفة من 1966، رافضًا الدعوات العديدة للإقامة في باريس أو غيرها من المدن. عاش دومينيك وعمل في بيت بديع يقع على منحدرات **الأغيه بي** القريبة من وادي الفار. وقبيل وفاته بيوم، أتمّ جانيكود المسودة الأولى من مقدمة في الفلسفة كان قد كتبها إلى ابنته كلاير التي كانت تتهيأ لدراسة الفلسفة في المدرسة الثانوية. كان دومينيك مستاءً أشد ما يكون الاستياء

من الغموض الأكاديمي الذي يملأ جانبًا عظيمًا من مقدمات الفلسفة؛ فعقد عزمه على كتابة مقدمته للفلسفة.

حسب جانيكود، إنّ سؤال الفلسفة الأساسي مقولةُ هاملت «أأكون أم لا أكون؟» بمعنى أن العديد مما يبدو أسئلة فلسفية مجرّدة تضرب جذورها في السؤال الوجودي: من نحن وما الوجود؟ يقول جانيكود إنّ معايشة هذه المساءلة قادرةٌ على استثارة «الدهشة في وجه الوجود؛ في وجه الحقيقة التي مفادها أن ثمة وجود أصلًا. إنّ هذا الانشداه عزيزٌ ثمين، وحقيقٌ بأن يُحرص عليه ويشاد به؛ إذ لعلّه رأس التفلسف».

والفكرة المهمة في هذه الصياغة هو أن هذه الدهشة حريّ بها أن تعاش في وجه مساءلة الأشياء؛ إذ إننا لا نعلم علمًا يقينيًا من نحن وما الوجود؛ فهذه أسئلة بالنسبة لنا. ومن هذه النقطة -طبعًا- استهللنا هذا الكتاب مع زهاء 190 وفاة، وعلى امتداد بضعة آلاف من السنين؛ فما الفلسفة إلا عودٌ دائمٌ إلى البدايات. ولهذا تاريخ الفلسفة والفلاسفة ليس مجرّد سجلّ زائد عن الحاجة لأخطاء الماضي؛ إنما هو سلسلة من الإغراءات الفكرية صعبة المقاومة التي قد نتعلم منها -في آخر المطاف- كيف نعيش.

سايمون كريتشلي (1960 - ؟)

مَخرَج؛ يطارده دُب.

كلمات أخيرة

المخلوقيّة

إنّ الموتَ آخرُ التابوهات المهيبة؛ فما زلنا نخشى النظر في وجهه خوفًا من رؤية الجمجمة خلف الجلد. وتظهر نتائج عدّة استطلاعات عن موقفنا إزاء الموت أن ما يريده الناس ميتة سريعة، ولا ألم فيها، ودون أن يكون الميت «عبأ على أحد». وأخال أن ما تخفيه هذه العبارة العادية هو أن قائلها لا يثق في أولاده أو أحبابه في تولي أموره بعد موتهم. إنّ الخوف من الموت خوفُ الوهن حال العجز؛ حين يعلق المرء في دار المسنين؛ حيث تجاهله أصدقاؤه المحرجون منه، وأفرادُ العائلة البعيدون والمنشغلون عنه.

الفناء يكشف العديد من الحقائق التي نعيش بها. ففي استطلاع استبياني مفصّل أجرته «Opinion Dynamics Corporation» عام 2003، قالت فيه إن 92% من الأمريكيين يؤمنون بالله، و 85% يؤمنون بالجنة، و 82% يؤمنون بالمعجزات. ولكن في عمق هذه الاعتقادات الدينية -المتماشية مع وجود حياة أخرى بعد الموت- نجد أن المؤمنين عثروا على طيف من عزاء في وجه الموت. إنّ الكهنوتية الوحيدة التي يؤمن بها الناس **حق الإيمان** في هذا الزمن هي مهنة الطب، وما غاية أدويتهم وتقنياتهم المقدسة **إلا إطالة العمر**؛ الخير الوحيد الذي لا يوضع موضع سؤال في الحياة الغربية المعاصرة.

ومن أراد دليلًا على أن المؤمنين يقولون ما لا يفعلون فسيجده في جهلهم بالتعاليم الدينية عن الموت؛ على وجه التحديد، التعاليم المسيحية؛ ولهذا شددت عليها في بعض السير المذكورة في هذا الكتاب.

فالمسيحية ليست إلا الاستعداد للموت. إنها تمارين صارمة للموت؛ ذاك الموت في الحياة الذي لا يرفع من قيمة إطالة العمر. إنّ المسيحية -على يد بولس أو أوغسطين أو لوثر- سبيلٌ يتصالح المرء عبره مع قصر الحياة الإنسانية، ويتخلى عن رغبته في الثروة، ومتاع الدنيا، والسلطة الزائلة. لا يوجد ما هو أشد عداوة لأغلب من يسمّون أنفسهم مسيحيين أكثر من المسيحية الحقّة؛ فهم في واقع الأمر يعيشون حيوات ملحدة مربوطة برغبة إطالة العمر، ورهبة الموت.

ونجد في هذا الموضع على وجه التحديد القوة البليغة لمثال الموت الفلسفي في تقويض شعارات إنكار الموت في عصرنا، ولعلنا نقول إنّ الفناء يُشكّلُ فرديتنا؛ إذْ عَبر علاقتنا بأن الموت حق لا محالة -موتي وموت غيري- تصبح الذات ذاتها حقًّا؛ فعَبْرَ علاقة المرء بقبول فقده لذاته قد يكسب ذاتًا؛ أي أن الموت -وهذا واضح وضوح الشمس في رائعة النهار- حد الحياة المعاشة. إنّ قبولَ فناء المرء -إذن- قبولُ حدّه وحدوده.

وهذا بالغ الأهمية في نظري؛ إذْ هو قبول ما قد نسمّيه «**المخلوقيّة**»: فكونك مخلوقًا -في علم اللاهوت التقليدي- معناه تبعيته لله، ولكنني أريد أن أقدّم شكلًا غير لاهوتي من هذه الفكرة، ومفادها أن الوجودَ الإنساني محدود، تشكّله قوىً تطوّرية لا حول ولا قوة لنا بها، وبرغبات تقلقنا وتأخذ بخناقنا.

لا نقدر أن نُرجع عطايا الطبيعة والثقافة التي لم نطلبها، ولا أن نقفز على ظل فنائنا، ولكن في وسعنا تغيير هدينا في قبول هذه العطايا، وفي الوقوف وقفةً ثابتة في وجه الضوء الذي يلقي بهذا الظل. وأراهن على لو أننا أخذنا في قبول محدوديتنا؛ فحينها قد نقوى على التخلّي عن أوهام القوة المطلقة الطفولية، والثروة الدنيوية، والسلطة المنتفخة؛ حيث التربة التي تنمو فيها الخلافات الشخصية العدائية، والحروب الدموية بين آلهة متعارضة أو محصورة لفئة معينة. المخلوقُ يقبلُ تبعيته ومحدوديته قبولًا لا يؤول إلى القنوط والسخط؛ إنما هذا القبول هو شرط الشجاعة والثبات.

أعود إلى مقولة مونتيني التي استفتحتُ بها هذا الكتاب: التفلسفُ اعتيادُ حضور الموت في فم المرء على الدوام. فبهذا نقدر على مواجهة رهبة الفناء التي تستعبدنا، وتُفضي بنا إلى الهروب أو التملّص من أنفسنا. فبحديثنا عن الموت؛ بل وضحكنا على هشاشتنا وفنائنا، يَقبل المرء حدود مخلوقيته التي هي شرط الحرية الإنسانية، وهذه الحرية ليست حالة وجود مستكينة، أو مجرّد غياب الضرورات أو القيود؛ إنما هي نشاط مستمر يتطلّب قبول الضرورة، والتشديد على قيد فنائنا المتحرّك مع أيامنا. هذا ليس مطلبًا هيِنًا سهلًا، أعرف ذلك، وما التفلسفُ إلا تعلّم حب هذه الصعوبة.

تفاصيل جغرافية وشكر

واتتني فكرة «**كتاب الفلاسفة الموتى**» وأتممتُ مسودته الأولى في فترة إقامتي في غرب السانسيت بولفارد ومؤسسة غيتي للبحوث في لوس أنجلوس ما بين نوفمبر 2006 ويونيو 2007. وانطباعي أن كتابة هذا الكتاب قد اتسمتْ بمزاجٍ غريب لتلك المدينة، وكليشيهاتها التي لا مفرّ منها: رياح سانتا آنا الحزينة، وشوارع واسعة فارغة مساءً مُحاطة بالنخيل الفارعة، وأضواء من شدّة سطوعها لا تميّزها عن الظلام. إنّ لوس أنجلوس -بالنسبة لي- مدينة **فلم-النوار**؛ على وجه التحديد، فلم بيلي وايلدر «**سانسيت بولفارد**» (1950)؛ حيث يقبع الموت، والظلام، واليأس خلف عدّة غرابيل يستعملها البشر لحجب العالم الخارجي: نظارات شمسية متسعة، وستائر فينيسية على كل نافذة، وزجاج ملون في السيارات الرياضية متعددة الأغراض (SUV) التي عادةً ما تكون ألمانية الصنع.

وحذفةُ حصاةٍ من سانتا مونيكا بولفارد، في ظل إستوديوهات شركة باراماونت، يُدعى السياح إلى زيارة «**مقبرة هوليوود فورايفر**» التي يُسوَّق لها بوصفها «**مثوى خالدي هوليوود**»؛ حيث دُفن فيها لودولف فالنتينو، ودوغلاس فايربانكس، وجاين مانسفيلد، والمخرج السينمائي سيسيل بلونت ديميل؛ وهذا الأخير ظهر على الشاشة آخر مرة في فلم «**سانسيت بولفارد**». وتُفاخِر المقبرة بآخر الاختراعات التقنية؛ منها على سبيل المثال خدمات إذاعة الجنازة على مستوى العالم. ولمن أراد التسجيل في دورة تعريفية -تقام أسبوعيًا- عن المقبرة؛ فما عليه إلا مهاتفة شخص يدعى كاري بابيل، وهذا رقمه 323 769 0195. إنّ لوس أنجلوس -في رهبتها الغريبة من الفناء- مرشحة لأن تكون عاصمة الموت في العالم.

أوجه شكري لجورج ميلر على اقتراحه كتابة هذا الكتابة قبل عدة سنوات، وتحريره المسودة تحريرًا دقيقًا حريصًا، كما أشكر بيلا شاناد وفيليب جوين جونز على دعمهما المستمر ونصائحهما التحريرية، وشكري كذلك أوجهه لأمبر دويل على إعداد النسخة ذات الغلاف الورقي الخفيف من «**كتاب الفلاسفة الموتى**».

لم أكن لأُنجز هذا الكتاب لولا الدعم السخي من مؤسسة غيتي للأبحاث التي استضافتني بوصفي باحثًا بين عامي 2006 و2007، وأشكر على وجه التحديد مساعدتي في البحث كورتني بيغس؛ التي ساعدتني أيما مساعدة

في تعقب مصادر نائية، وفي التعامل مع طلباتي البيبليوغرافية المبهمة. كما أشكر جاك ميلز، وبيتر غودريتش، وكريستوفر ترادوسكي على قراءة مسودتي الأولى، وتقديم ملاحظات ثمينة. وقد ساعدني كثيرًا موظفو المكتبة في مؤسسة غيتي، وعدد من زملائي نقلوا لي بعض المعلومات القيمة؛ خصوصًا سيلفيا بيرتي، وتود كرونان، وبيرترام كاشيك، وتوماس لينتيس.

وأما خارج أسوار غِيتو الغيتي؛ فأشكر جيوفاني ليفي على مؤازرته السخيّة في الفلسفة الصينية، كما أشكر شهاب إسماعيل على بعض الإشارات الهادية عن مفكّري العصور الإسلامية الوسيطة، وأشكر ليسابيث ديورنغ على اقتباس مهد لي بداية البحث والكتاب، وأشكر جينيفي لويد على محادثات ستبقى في الذاكرة خضتها معها، وأوجه شكري كذلك إلى جيمس بلاث، وسيسيليا سجوهلوم، وآن دينيس-توني، ونيكلاوس لارغير، ودايفد مكنيل، وجون ميلباك، ومارك وارثهال، وآندرو توماس. وأشكر على وجه الخصوص رايموند غيس على تصحيحاته المفيدة بخصوص بحثي في مرحلة متقدّمة من الكتابة، وقد أدخلت هذه التصحيحات في النص راضيًا. كما أشكر طلابي الأذكياء والمثابرين ومن حضر حلقتي الدراسية «التفلسف تعلُّم الموت» في جامعة نيو سكول للبحوث الاجتماعية في خريف 2007. وأخيرًا، أشكر جاميسون ويبستر التي قالت لي ذات يوم: «أوه طبعًا، الهوس الذكوري لا يهتم إلا بسؤال واحد: أأحياء هم أم أموات؟». أشكرها على ذلك؛ إذ إنني أرى نفسي أقرب إلى الجماعة الأولى أكثر من الثانية. إلى حين، على الأقل.

ثبت المراجع

رجعت عدة مرات إلى النسخة الأكاديمية الإلكترونية من «**الموسوعة البريطانية**»، والموسوعة طافحة بالأعاجيب الطريفة، ويندر ألا تجد فيه معلومة تبحث عنها (http://www.search.eb.com). كما أنني اعتمدت على «**موسوعة الفلسفة**» لبول إدوراد (تقع في ثمانية مجلدات، ومن نشر دار ماكميليان في نيويورك، 1967). ورغم وجود موسوعات وقواميس أجدد منها وأحق بالثناء؛ إلا أن جودة كتابة إدوارد -عمومًا- لم يتفوّق عليها أحد في رأيي؛ خصوصًا في تأريخ الفلسفة. ورجعت كذلك إلى «**موسوعة ستاندفورد للفلسفة**» (http://plato.stanford.edu)، وقد أعانتني أجزاء معينة من «**معجم السير الأدبي**» Dictionary of Literary Biography (من نشر ذا غايل غروب في فارمينغتون هيلز، منذ 1978) كثيرًا؛ على وجه الخصوص: الجزء 90 «**في الكتّاب الألمان في عصر غوته**»، والجزء 115 «**الفلاسفة القروسطيون**»، والجزء 129 «**الكتّاب الألمان في القرن التاسع عشر**»، والجزء 252 «**الفلاسفة البريطانيون 1500-1799**»، والجزء 279 «**الفلاسفة الأمريكيون 1950 2000-**». وقد يعجب القرّاء كتاب هيو ميلور «**علل موت الفلاسفة**» Causes of Death of Philosophers؛ ففيه سيَر ظريفة. وهذه تسع أمثلة عن علل خمّنها عن موت الفلاسفة: «أدورنو: تناول سجق فرانكفورتري رديء[1]. بيرغسون: الدافع الموتي[2]. فيخته: استحواذ اللا-أنا[3]. هايدغر: عدم وجوده في الزمان[4]. لوثر: طعام ديدان[5]. فيتغنشتاين: أنه أصبح المرحوم فيتغنشتاين[6]».

---

(1) ميلور يذكر عللاً تهكمية عن موت هؤلاء الفلاسفة يستوحيها من فلسفتهم أو جانب متعلق في حياتهم أو سمعتهم. علة موت أدورنو سجق فرانكفورتري رديء لأن أدورنو ينتمي إلى ما يعرف بمدرسة فرانكفورت النقدية (المترجم).

(2) بيرغسون عرف بمفهومه الدافع الحيوي (أو القوة الحيوية) Élan vital؛ إذ كان يعتقد بوجود جوانب في الوجود مهما تنوعت أشكالها لها قوة كامنة متشابهة في جميع الأشياء الحية. يتلاعب ميلور بالكلمات ساخرًا ويقول Élan mortal أي الدافع الموتي أو دافع للموت (للترجم).

(3) غرف فيخته أنه فيلسوف الأنا – Ego في المثالية الألمانية (المترجم).

(4) Not being in time، تلاعب لغوي على عنوان كتاب هايدغر العمدة «**الوجود والزمان**» (أو «**الكينونة والزمان**») (للترجم).

(5) Diet of worms: تلاعب لغوي ذكي على العبارة الإنجليزية التي يفهم منها على أنه طعام الديدان، ولكن للعبارة معنى آخر: كلمة diet تشير أيضًا إلى البرلمان الإمبراطوري في الإمبراطورية الرومانية، وworms (في الألمانية تنطق: فورمز، ولكن في الإنجليزية: ورمز) هي مدينة تقع اليوم في ألمانيا. Diet of worms هو اجتماع البرلمان الإمبراطوري في مدينة فورمز عام 1521 حيث دُعي إليه مارتن لوثر كي يُساءل في معتقداته التي رأتها الكنيسة الكاثوليكية باطلة، وبعد الاجتماع، أصدر البرلمان بيانًا يدين فيه لوثر ويصفه بالمهرطق (للترجم).

(6) Became the late Wittgenstein: في العرف الفلسفي، كلمة late «متأخر» حين تقرن باسم فيلسوف

(http://people.pwf.cam.ac.uk/dhm11/deathindex.html)

ولن أنكر أنني استرقت النظر -بل وأطلتُ النظر أحيانًا- في ويكيبيديا. فقد باتت موسوعة ويكيبيديا مصدرًا واسعًا يتنامى سريعًا، وإن كانت جودة المقالات فيه متفاوتة، ولا ينبغي الوثوق فيها، ولكنها مليئة بالمقالات البديعة والإشارات الرائعة.

مراجع عامة

- Abelard, Peter and Héloïse, The Letters of Abelard and Héloïse, trans. Betty Radice (Penguin, London, 1974).
- Adams, H. P., The Life and Writings of Giambattista Vico (George Allen & Unwin, London, 1935).
- Adorno, Theodor, Minima Moralia: Reflections from Damaged Life, trans. E. F. N. Jephcott (Verso, London, 1974).
- Aldrich, Virgil C., 'Messrs. Schlick and Ayer on Immortality', The Philosophical Review, vol. 47, no. 2 (March 1938), pp. 209–13.
- Alexiou, Margaret, The Ritual Lament in Greek Tradition, 2nd Edn (Rowman & Littlefield, Lanham, 2002). Algalarrondo, Hervé, Les Derniers Jours de Roland B. (Stock, Paris, 2006).
- Althusser, Louis, L'Avenir dure longtemps. Les faits (Stock/IMEC, Paris, 1992).
- American Piety in the 21st Century: New Insights to the Depths and Complexity of Religion in the US.

ما فإنها تشير إلى فترة فكرية للفيلسوف مختلفة عن فترته الفكرية المبكرة. ومع فيتغنشتاين تحديدًا، تشير إلى فترته الفكرية التي بدأت مع كتاب «تحقيقات فلسفية». إلا أن كلمة late لها معنى آخر أيضًا؛ إذ تعني المتوفى أو المرحوم (المترجم).

Selected Findings from the Baylor Religion Survey (Baylor University Press, Waco, TX, 2006).

- Andrews, Carol (ed.), The Ancient Egyptian Book of the Dead, trans. Raymond O. Faulkner (British Museum Press, London, 1985).
- Annas, Julia, and Jonathan Barnes, The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations (Cambridge University Press, Cambridge, 1985).
- Arendt, Hannah, The Life of the Mind, 2 vols. (Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1978).
- Aristophanes, The Clouds, trans. W. Arrowsmith (The New American Library, New York, 1962).
- Armstrong, A. H. (ed.), The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy (Cambridge University Press, Cambridge, 1967).
- August, Eugene, John Stuart Mill. A Mind at Large (Charles Scribner's Sons, New York, 1975).
- Augustine, The Confessions of Saint Augustine, trans. John K. Ryan (Image Books, New York, 1960).
- Bacon, Francis, Of Empire (Penguin, London, 2005). Bartelink, G. J. M., 'Die literarische Gattung der "Vita Antonii". Struktur und Motive', Vigiliae Christianae, vol. 36, no. 1 (March 1982), pp. 38–62.
- Bartelink, G. J. M. (ed.), Vie d'Antoine (Éditions du Cerf, Paris, 1994).
- Baudrillard, Jean, Cool Memories V 2000–2004, trans. Chris Turner (Polity, Cambridge, 2006).

Becker, Ernest, The Denial of Death (Free Press Paperbacks, New York, 1997).

- Benjamin, Walter, Illuminations, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn (Fontana/Collins, London, 1982).
- Berkeley, George, The Works of George Berkeley D.D.; Formerly the Bishop of Cloyne. Including his Posthumous Works, ed. Alexander Campbell Fraser (Clarendon Press, Oxford, 1901).
- Bernhard, Thomas, The Voice Imitator, trans. Kenneth J. Northcott (University of Chicago Press, Chicago & London, 1997).
- Berti, Silvia, 'Radicali ai margini: materialismo, libero pensiero e diritto al suicido in Radicati di Passerano', Rivista storica italiana, vol. 3 (2004), pp. 794–811.
- Boethius, The Consolation of Philosophy, trans. V. E. Watts (Penguin, London, 1969).
- Boswell, James, The Life of Samuel Johnson, ed. Roger Ingpen, 2 vols. (Sturgis & Walton, New York, 1909).
- Bowlby, John, Charles Darwin: A New Life (Norton, New York, 1992).
- Briggs, Ward W. (ed.), Dictionary of Literary Biography, vol. 211, Ancient Roman Writers (Gale, Detroit, 1999). Brochard, Victor, Les Sceptiques grecs (Vrin, Paris, 1932).
- Burlaei, Gualteri, Vita et Moribus Philosophorum (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, Tübingen, 1886).

- Butler, Alban, Butler's Lives of the Saints, ed. Michael Walsch (Harper, San Francisco, 1991).
- Bradatan, Costica, The Other Bishop Berkeley: An Exercise in Reenchantment (Fordham University Press, New York, 2006).
- Brandt, Reinhard, Philosophie in Bildern: Von Giorgione bis Magritte (Dumont, Köln, 2000).
- Camus, Albert, The Myth of Sisyphus, trans. Justin O'Brien (Penguin, London, 1979).
- Capaldi, Nicholas, John Stuart Mill: A Biography (Cambridge University Press, Cambridge, 2004).
- Cave, Terence, How to Read Montaigne (Granta, London, 2007).
- Chesterton, G. K., Saint Thomas Aquinas (Image Books, New York, 1956).
- Chickering, Howell D., Jr, 'Some Contexts for Bede's DeathSong', PMLA, vol. 91, no. 1 (January 1976), pp. 91–100. Choron, Jacques, Death and Western Thought (Macmillan, New York, 1963).
- Chuang Tzu, The Inner Chapters, trans. A. C. Graham (Hackett, Indianapolis & Cambridge, 2001). Cicero, De Finibus Bonorum et Malorum, trans. H. Rackham (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1971).
- Cicero, On Duties, eds. M. T. Griffin and E. M. Atkins (Cambridge University Press, Cambridge, 1991).
- Cicero, Selected Letters, trans. D. R. Shackleton Bailey (Penguin, London, 1986).

- Clark, Ronald W., The Survival of Charles Darwin: A Biography of a Man and an Idea (Random House, New York, 1984).
- Clement of Alexandria, Stromateis, trans. John Ferguson (Catholic University Press of America, Washington DC, 1991).
- Cohen-Solal, Annie, Sartre: A Life (Heinemann, London, 1987).
- Confucius, The Analects, trans. D. C. Lau (Penguin, London, 1979).
- Critchley, Simon, Very Little . . . Almost Nothing: Death, Philosophy and Literature, 2nd Edn (Routledge, London & New York, 2004).
- Critchley, Simon, and William R. Schroeder (eds.), A Companion to Continental Philosophy (Blackwell, Oxford, 1998).
- Critchley, Simon, and Robert Bernasconi (eds.), The Cambridge Companion to Levinas (Cambridge University Press, Cambridge, 2002).
- Cronan, Todd, 'Biological Poetry: Santayana's Aesthetics', Qui Parle, vol. 15, no. 1 (Fall/Winter 2004), pp. 115–45.
- Crow, Carl, Master Kung: The Story of Confucius (Hamish Hamilton, London, 1937).
- Cua, Antonio S., Encyclopedia of Chinese Philosophy (Routledge, New York & London, 2002).
- Davidson, Donald, The Essential Davidson (Clarendon Press, Oxford, 2006).

- Damrosch, Leo, Jean-Jacques Rousseau: Restless Genius (Houghton Mifflin, Boston & New York, 2005).
- Deferrari, Roy J. (ed.), Early Christian Biographies. Lives of St. Cyprian, by Pontius; St. Ambrose, by Paulinus; St. Augustine, by Possidius; St. Anthony, by St. Athanasius; St. Paul the First Hermit, St. Hilarion, and Malchus, by St. Jerome; St. Epiphanius, by Ennodius; with a Sermon on the Life of St. Honoratus, by St. Hilary, trans. Roy J. Deferrari et al. (Catholic University of America Press, Washington DC, 1952).
- Dematteis, Philip B., and Leemon B. McHenry (eds.), Dictionary of Literary Biography, vol. 279, American Philosophers, 1950–2000 (Thomson Gale, Detroit, 2003).
- Dematteis, Philip B., and Peter S. Fosl (eds.), Dictionary of Literary Biography, vol. 252, British Philosophers, 1500–1799 (Gale, Detroit, 2002).
- Deniker, P., and J.-P. Olié, 'La Mort d'Hélène Althusser: un cas d'homicide altruiste rapporté par le mélancolique', Annales Médico-Psychologiques, vol. 152, no. 6 (1994), pp. 389–92. Derrida, Jacques, Mémoires: for Paul de Man, trans. Cecile Lindsay, Jonathan Culler and Eduardo Cadava (Columbia University Press, New York, 1986).
- Diels, Hermann, I Dossographi Greci, trans. L. Torraca (Cedam, Padua, 1961).
- Diogenes Laertius, The Lives of Eminent Philosophers, trans. R. D. Hicks, 2 vols. (Harvard

University Press, Cambridge, MA, 2005–6).

- Döll, Helmit, 'Hegels Tod', Zeitschrift für ärztliche Fortbildung, vol. 79, no. 5 (1985), pp. 217–19.
- Edwards, Paul (ed.), The Encyclopedia of Philosophy, 8 vols. (Macmillan, New York, 1967).
- Emerson, Ralph Waldo, Selected Essays, ed. Larzer Ziff (Penguin, London, 1982).
- Enfield, William, The History of Philosophy from the Earliest Times to the Beginning of the Present Century. Drawn up from Brucker's Historia Critica Philosophiæ, 2 vols. (J. F. Dove, London, 1819).
- Engels, Fr., 'Funeral Oration for Marx', Der Sozialdemokrat, no. 13 (22 March, 1883).
- Enright, D. J. (ed.), The Oxford Book of Death (Oxford University Press, Oxford & New York, 1983).
- Epictetus, Discourses and Enchiridion, trans. T. Wentworth Higginson (Walter J. Black, New York, 1944).
- Epicurus, The Epicurus Reader: Selected Writings and Testimonia, trans. B. Inwood and L. P. Gerson (Hackett, Indianapolis & Cambridge, 1994).
- Erasmus of Rotterdam, Praise of Folly and Letter to Martin Dorp, trans. Betty Radice (Penguin, London, 1971).
- Eribon, Didier, Michel Foucault, trans. Betsy Wing (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1991).
- Eusebius, The History of the Church, trans. G. A. Williamson and A. Louth (Penguin, London, 1989).

- Evans-Wentz, W. Y. (ed.), The Tibetan Book of the Dead (Oxford University Press, Oxford & New York, 2000).
- Feigl, Herbert, et al., 'Homage to Rudolf Carnap', PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association (1970), pp. XI–LXVI. Feuerbach, Ludwig, The Fiery Brook: Selected Writings of Ludwig Feuerbach, trans. Zawar Hanfi (Anchor Books, Garden City, NY 1972).
- Ficino, Marsilio, The Letters of Marsilio Ficino, vol. 3, trans. Language Department of the School of Economic Science, London (Shepheard-Walwyn, London, 1981).
- Filodemo, Storia dei Filosofi: La Stoà da Zenone a Panezio (Pherc. 1018), ed. Tiziano Dorandi (E. J. Brill, Leiden, 1994). Fontenay, Elisabeth de, Diderot: Reason and Resonance (George Braziller, New York, 1982).
- Freeman, Kathleen, Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers. A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1948).
- Fung, Yu-Lan, A History of Chinese Philosophy, vol. 1 (Princeton University Press, Princeton, N J, 1983).
- Garrett, Don, The Cambridge Companion to Spinoza (Cambridge University Press, Cambridge & New York, 1996).
- Gejrot, Tomas, 'Descartes' sjukdom och död i Stockholm 1650', Läkartidgningen, vol. 63, no. 51 (1966), pp. 4917–21. Géraud, M., and M. Bourgeois,

'Friedrich Hölderlin (1770–1843).

- Réévaluation psychiatrique à l'occasion du cent cinquantenaire de sa mort', Annales Médico-Psychologiques, vol. 152, no. 3 (March 1994), pp. 173–8.
- Gohlman, William E., The Life of Ibn Sina (State University of New York Press, Albany, 1974).
- Goodman, Lenn E., Avicenna (Routledge, London, 1992). Gouhier, Henri, Blaise Pascal: Commentaires (Vrin, Paris, 1966).
- Graham, A. C., Disputers of the Tao (Open Court, Chicago, 1989). Gramsci, Antonio, A Gramsci Reader: Selected Writings 1916–1935, ed. David Forgacs (Lawrence and Wishart, London, 1988).
- Gregory of Nyssa, The Life of St. Macrina, trans. W. K. Lowther Clarke (The Society for Promoting Christian Knowledge, London, 1916).
- , Jean, Hans-Georg Gadamer: A Biography, trans. Joel Weinsheimer (Yale University Press, New Haven & London, 2003).
- Guthrie, W. K. C., A History of Greek Philosophy, 6 vols. (Cambridge University Press, Cambridge, 1977).
- Hackett, Jeremiah (ed.), Dictionary of Literary Biography, vol. 115, Medieval Philosophers (Gale, Detroit & London, 1992).
- Hägg, Thomas, and Philip Rousseau, Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity (University of California Press, Berkeley & London,

2000).

- Han, Feizi, Basic Writings, trans. B. Watson (Columbia University Press, New York, 2003). Hannay, Alastair, Kierkegaard: A Biography (Cambridge University Press, Cambridge, 2003).
- Hardin, James, and Christoph E. Schweitzer (eds.), Dictionary of Literary Biography, vol. 90, German Writers in the Age of Goethe, 1789–1832 (Gale, Detroit, 1989).
- Hardin, James, and Christoph E. Schweitzer (eds.), Dictionary of Literary Biography, vol. 94, German Writers in the Age of Goethe: Sturm und Drang to Classicism (Gale, Detroit, 1990).
- Hardin, James, and Siegfried Mews (eds.), Dictionary of Literary Biography, vol. 129, Nineteenth-Century German Writers, 1841–1900 (Gale, Detroit & London, 1993).
- Hardin, James, and Siegfried Mews (eds.), Dictionary of Literary Biography, vol. 133, Nineteenth-Century German Writers to 1840 (Gale, Detroit, 1993).
- Hartman, Geoffrey, The Fateful Question of Culture (Columbia University Press, New York, 1997).
- Havens, George R., 'The Dates of Diderot's Birth and Death', Modern Language Notes, vol. 55, no. 1 (January 1940), pp. 31–5. Heidegger, Martin, Being and Time, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (Blackwell, Oxford, 1980).
- Hippolytus, Philosophumena or the Refutation of all Heresies, 2 vols. (Society for Promoting Christian

Knowledge, London, 1921).

- Hoffmann, Yoel, Japanese Death Poems (Charles E. Tuttle & Co., Rutland & Tokyo, 1986).
- Hölderlin, Friedrich, Der Tod des Empedokles, ed. M. B. Benn (Oxford University Press, Oxford, 1968). Hölderlin, Friedrich, Essays and Letters on Theory, trans. T. Pfau (SUNY Press, Albany, NY, 1988).
- Hume, David, Essays Moral, Political, and Literary, ed. Eugene F. Miller (Liberty Fund, Indianapolis, 1987).
- Hume, David, On Suicide (Penguin, London, 2005). Israel, Jonathan I., Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity: 1650–1750 (Oxford University Press, Oxford, 2001).
- Jacquette, Dale, 'Schopenhauer on Death', The Cambridge Companion to Schopenhauer, ed. Chris Janaway, pp. 293–317 (Cambridge University Press, Cambridge, 1999).
- Jäger, Lorenz, Adorno: A Political Biography, trans. Stewart Spencer (Yale University Press, New Haven & London, 2004).
- James, William, Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy (University of Nebraska Press, Lincoln & London, 1996).
- Janicaud, Dominique, Philosophy in 30 Days, trans. L. During (Granta, London, 2005).
- Jankélévitch, Vladimir, Penser la Mort (Liana Levi, Paris, 1995).

- Jansen, H. H., 'Krankheit und Tod Friedrich Schillers', Pneumologie, vol. 55, Supplement 1 (March 2001), pp. S1–S5. Jones, Ernest, The Life and Work of Sigmund Freud, vol. III, The Last Phase 1919–1939 (Basic Books, New York, 1957).
- Kapleau, Philip, The Zen of Living and Dying (Shambhala, Boston & London, 1998).
- Kierkegaard, Søren, The Sickness Unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton University Press, Princeton, 1980).
- Kübler-Ross, Elisabeth, On Death and Dying. What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy, and Their Own Families (Scribner, New York, 2003).
- Kübler-Ross, Elisabeth, Death: The Final Stage of Growth (Scribner, New York, 1986).
- Kühn, Rudolf A., 'Schillers Tod', Zeitschrift für ärztliche Fortbildung, vol. 87, no. 12 (1993), pp. 1005–7.
- Lanczik, M. H., 'Die Psychose Friedrich Hölderlins aus der Sicht Karl Leonhards', Fortschritte der Neurologie Psychiatrie, vol. 63, no. 5 (May 1995), pp. 206–8.
- Lavi, Shai J., The Modern Art of Dying (Princeton University Press, Princeton, N J, 2005).
- Leaman, Oliver, Moses Maimonides (Routledge, London & New York, 1990).
- Lee, R. Warden, 'Grotius: The Last Phase, 1635–45',

Transactions of the Grotius Society, vol. 31 (1945), pp. 193–215. Leibniz 1646–1716. Aspects de l'homme et de l'oeuvre (Éditions AubierMontaigne, Paris, 1968).

- Leibniz, Gottfried Wilhelm, Protogaea, trans. Claudine Cohen and Andre Wakefield (University of Chicago Press, Chicago, 2007).
- Liddell, Henry George, and Robert Scott (eds.), A Greek–English Lexicon (Clarendon Press, Oxford, 1968).
- Locke, John, An Essay Concerning Human Understanding, ed. A. S. Pringle-Pattison (Clarendon Press, Oxford, 1934).
- Long, A. A. (ed.), The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy (Cambridge University Press, Cambridge, 1999).
- Long, A. A., and D. N. Sedley, The Hellenistic Philosophers, 2 vols. (Cambridge University Press, Cambridge, 1987).
- Lucian, 'Dialogues of the Dead', in Lucian, vol. 7, trans. M. D. MacLeod (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1961).
- Lucretius, On the Nature of the Universe, trans. R. E. Latham (Penguin, London, 1994).
- Lyotard, Jean-François, The Confession of Augustine, trans. Richard Beardsworth (Stanford University Press, Stanford, CA, 2000).
- Macey, David, Frantz Fanon. A Life (Granta, London, 2000).

- Machiavelli, Niccolò, The Prince, trans. George Bull (Penguin, London, 1981).
- MacIntyre, Alasdair, Edith Stein: A Philosophical Prologue (Continuum, London, 2006).
- Maimonides (Moses ben Maimon), Ethical Writings of Maimonides, ed. Raymond L. Weiss and Charles E. Butterworth (Dover Publications, New York, 1975).
- Mansfeld, J., and D. T. Runia, Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer (Brill, Leiden, 1997).
- Marcel, Le Chanoine, La Mort de Diderot d'après des documents inédits (Libraire ancienne Honoré Champion, Paris, 1925).
- Marcus Aurelius, Meditations, trans. Maxwell Staniforth (Penguin, London, 2004).
- McCormick, John, George Santayana: A Biography (Knopf, New York, 1987).
- McDermott, Timothy, How to Read Aquinas (Granta Books, London, 2007).
- McKenna, Kristine, and Jacques Derrida, 'The Three Ages of Jacques Derrida. An interview with the father of Deconstruction', L.A. Weekly, 8–14 November 2002. Mei, Yi-Pao, Motse, The Neglected Rival of Confucius (Arthur Probsthain, London, 1934).
- Ménage, Gilles, The History of Women Philosophers, trans. Beatrice H. Zedler (Lanham, New York & London, 1984).

- Merleau-Ponty, Maurice, Signs, trans. Richard C. McCleary(Northwestern University Press, Evanston, IL, 1964). Mettrie, Julien Offray De la, Textes Choisis, ed. Marcelle Tisserand (Éditions Sociales, Paris, 1954).
- Metzger, Bruce M., and Roland E. Murphy (eds.), The New Oxford Annotated Bible with Apocryphal/ Deuterocanonical Books (Oxford University Press, New York, 1994).
- Mill, John Stuart, Autobiography of John Stuart Mill (Columbia University Press, New York, 1924).
- McAlister, Linda Lopez, Hypatia's Daughters. Fifteen Hundred Years of Women Philosophers (Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 1996).
- Monk, Ray, Bertrand Russell. The Spirit of Solitude, 1872–1921 (The Free Press, New York, 1996).
- Monk, Ray, Bertrand Russell. The Ghost of Madness, 1921–1970 (The Free Press, New York, 2001).
- Monk, Ray, Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius (Penguin, London, 1991) Montaigne, Michel de, Essays, vol. 1, trans. John Florio (J. M. Dent, London, 1965).
- Montaigne, Michel de, The Complete Essays of Montaigne, trans. Donald M. Frame (Stanford University Press, Stanford, CA, 1976). Moody, Raymond, Life after Life (Bantam, New York, 1976). Muldoon, Paul, Madoc: A Mystery (Farrar, New York, 1991).
- Müller-Doohm, Stefan, Adorno: A Biography, trans.

Rodney Livingstone (Polity, Cambridge, 2005).

- Nagel, Thomas, 'Death', Nous, vol. 4, no. 1 (February 1970), pp. 73–80. Netton, Ian Richard, Al-Farabi and His School (Routledge, London & New York, 1992).
- Nietzsche, Friedrich, Ecce Homo. How One Becomes What One Is, trans. R. J. Hollingdale (Penguin, London, 1980). Pascal, Pensées, trans. A. J. Krailsheimer (Penguin, London, 1966).
- Pascal, Gilbert, The Life of Mr. Paschal (J. Bettenham, London, 1744).
- Paul, The Writings of St. Paul, ed. Wayne A. Meeks (W. W. Norton & Company, New York, 1972).
- Petronius, Satyricon, ed. & trans R. Bracht Branham (Everyman, London, 1996), p. 66. Phillips, Adam, Darwin's Worms (Basic Books, New York, 2000).
- Philostratus, and Eunapius, Lives of the Sophists. Lives of Philosophers, trans. Wilmer Cave Wright (Harvard University Press, Cambridge, MA, 2005).
- Plato, Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus, trans. Harold North Fowler (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1914).
- Plato, The Last Days of Socrates, trans. Hugh Tredennick (Penguin, London, 1954). Plotinus, Porphyry on Plotinus. Ennead I, trans. A. H. Armstrong (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1966).
- Plutarch, Moralia. Index (Harvard University Press, Cambridge, MA, 2004).

- Plutarch, The Lives of the Noble Grecians and Romans, trans. John Dryden, rev. Arthur Hugh Clough (Modern Library, New York, 1992). Pollock, Frederick, Spinoza: His Life and Philosophy (Duckworth, London, 1899).
- Quincey, Thomas de, On Murder, ed. Robert Morrison (Oxford University Press, Oxford, 2006).
- Quincey, Thomas de, The English Mail-Coach and Other Essays (J. M. Dent & Sons, London, 1961).
- Ricoeur, Paul, On Translation, trans. Eileen Brennan (Routledge, London & New York, 2006).
- La Rochefoucauld, François de, Maxims, trans. Stuart D. Warner and Stéphane Douard (St. Augustine's Press, South Bend, IN, 2001).
- Rogers, Ben, A. J. Ayer: A Life (Vintage, London, 2000). Rogow, Arnold A., Thomas Hobbes. Radical in the Service of Reaction (W. W. Norton & Company, New York & London, 1986).
- Rosenzweig, Franz, The Star of Redemption, trans. William W. Hallo (Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 1985). Roudinesco, Elisabeth, Jacques Lacan (Columbia University Press, New York, 1997).
- Rousseau, Jean-Jacques, Reveries of the Solitary Walker, trans. Peter France (Penguin, London, 2004).
- Rowley, Hazel, Tête-à-Tête: The Tumultuous Lives and Loves of Simone de Beauvoir & Jean-Paul Sartre (Harper Collins, New York, 2005).
- Russell, Bertrand, Why I Am Not a Christian and

Other Essays on Religion and Related Subjects, ed. Paul Edwards (George Allen & Unwin, London, 1957).

- Rzepka, Charles J., 'De Quincey and Kant', PMLA, vol. 115, no. 1 (January 2000), pp. 93–4. Safranski, Rüdiger, Martin Heidegger: Between Good and Evil, trans. Ewald Osers (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1999).
- Sandford, Stella, How to Read Beauvoir (Granta Books, London, 2006).
- Scala, Spencer M. di, 'Giovanni Gentile: Una Biografia', The Journal of Modern History, vol. 70, no. 1 (March 1998), pp. 210–11.
- Schilpp, Paul Arthur (ed.), The Philosophy of Rudolf Carnap (Open Court, La Salle, IL, 1887).
- Schopenhauer, Arthur, On the Suffering of the World, trans. R. J. Hollingdale (Penguin, London, 2004).
- Seneca, On the Shortness of Life, trans. C. D. N. Costa (Penguin, London, 1997).
- Shapiro, Herman (ed.), Medieval Philosophy. Selected Readings from Augustine to Buridan (Modern Library, New York, 1964).
- Spinoza, Benedict de, Ethics, trans. E. Curley (Penguin, London, 1996). Stanley, Thomas, The History of Philosophy, 3 vols. (Garland, New York & London, 1978).
- Stevens, Wallace, The Palm at the End of the Mind (Vintage, New York, 1967).

- Stone, I. F., The Trial of Socrates (Picador, London, 1989).
- Stratton, George Malcolm, Theophrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristotle (George Allen & Unwin, London, 1917).
- Taylor, M., and D. Lammerts, Grave Matters (Reaktion, London, 2002).
- Tenneman, Gottlieb, Geschichte der Philosophie, 11 vols. (Leipzig, 1789–1819).
- The Three Impostors, trans. Alcofribas Nasier, http://www.infidels.org/library/historical/unknown/three_impostors.html. Tiedemann, Dietrich, Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Berkeley, 6 vols. (Marburg, 1791–7).
- Urvoy, Dominique, Ibn Rushd (Averroes) (Routledge, London, 1991).
- Voltaire, Miracles and Idolatry, trans. Theodore Besterman (Penguin, London, 2005).
- Ward, Benedicta, The Sayings of the Desert Fathers (Mowbray, London & Oxford, 1975).
- Weil, Simone, Cahiers, Volume 3, Février 1942–Juin 1942, La porte du transcendant, établis et présentés par Alyette Degrâces, MarieAnnette Fourneyron, Florence de Lussy et al. (Gallimard, Paris, 2002).
- Weinberger, Eliot, 'Empedocles and Valmiki', Fulcrum, no. 5 (2006), pp. 33–8. White, Caroline (trans.), Early Christian Lives (Penguin, London, 1998).

- Wilkes, Johannes, 'Friedrich Nietzsche: Die Geschichte seiner Krankengeschichte', Psychiatrische Praxis, vol. 27, no. 3 (April 2000), pp. 147–50.
- Williams, Rowan, The Poems of Rowan Williams (William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI, & Cambridge, 2002).
- Wolf, A. (ed.), The Oldest Biography of Spinoza (Kennikat Press, Port Washington, NY, & London, 1927).
- Xenophon, Memorabilia & Oeconomicus, trans. E. C. Marchant, Symposium & Apology, trans. O. J. Todd (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1979).
- Yates, Frances A., The Art of Memory (Ark, London, 1984).
- Young-Bruehl, Elisabeth, Hannah Arendt: For Love of the World (Yale University Press, New Haven & London, 1982). Zourabichvili, François, Le vocabulaire de Deleuze (Ellipses, Paris, 2003).


MANA.NET



يُبنى هذا الكتاب على حصافة كلمات شيشرون «التفلسفُ تعلّمُ الموت» جامعًا سيَر زهاء 200 فيلسوف، فيها أبرز معالم عمرهم، وأهم أفكارهم، وآخر أيامهم قبل أن تتصرّم حبال حياتهم. وأسلوب الكاتب في ذلك يتاخم حدود التراجيوكوميديا؛ حيث تمتزج المأساة بالمضحك. ومرام ذلك التفكّر في حياتنا وسبل عيشنا، فمن علّم الناس الموت؛ فقد علّمهم الحياة.


ISBN 978-603-91584-5-5
الطبعة الأولى: 2021

